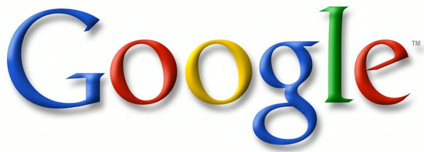


This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

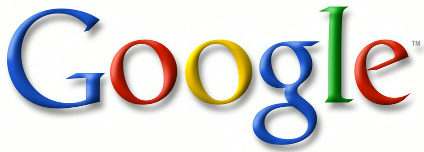
Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at http://books.google.com/



Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.
+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.
+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.
+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.



The
German-American
Goethe Library
University of Michigan.



G6
F20
H66

Aesthetische Vorlesungen

über

Goethe's Faust

als

Beitrag zur Anerkennung

wissenschaftlicher Kunstbeurtheilung

herausgegeben

Hermann gen. Friedrich Wilhelm

Dr. H. F. W. Hinrichs,

ordentlichem Professor der Philosophie an der Universität zu Halle.

Halle,

im Verlag bei der Wittwe Bathe.

1825.

34810

Zugeeignet

im

Sinne der Tragödie und der Vorlesungen

Goethe, Hegel, Daub.

Vorerinnerung.

Das damals Mehreren meiner verehrten Herrn Zuhörer, welche im Wintersemester 1821 — 22 an der Universität zu Heidelberg in nicht geringer Anzahl meine Vorlesungen über Göthe's Faust mit ihrem Beifall beehrten, zugesicherte Versprechen, und alsdann insbesondre der sich diesem meinem Versprechen zugesellende Wunsch einiger meiner vertrautesten Freunde, nemlich dieselben öffentlich durch den Druck bekannt zu machen, ist die nächste Veranlassung, warum ich diese Vorlesungen dem Publikum übergebe.

Freilich erscheinen dieselben in einer ganz andern Gestalt, als diejenige gewesen ist, welche mehr in der Weise der Vorstellung dem Erforderniß eines academischen Vortrages entsprechen mußte. Denn Kunstbeurtheilung überhaupt darf sich nicht blos auf vorstellende Weise bewähren

wollen, sondern den in und vermittelst der Vorstellung sich bewegenden Inhalt des Kunstwerkes als aus der Wesenheit des Gedankenreiches stammend darstellen und begreifen. Um nun in dem Zeugniß des Gedankens eine solche Beurtheilung eines der größten Kunstwerke zu liefern, und dieselbe gegen die wissenschaftlichen Bemühungen unsrer Zeit über das Schöne und die Kunst an einem besondern Kunstwerk durchzuführen, aber auch dadurch der Gedankenlosigkeit derselben in Beurtheilung alles dessen, was eine Tiefe hat, zu begegnen, mag zugleich als eine Veranlassung der öffentlichen Erscheinung dieser Vorlesungen angesehen werden.

Noch ganz vorzüglich von der wissenschaftlichen Seite haben die gelegentlichen Aeußerungen meiner lieben Freunde, nemlich Daub's und Hegel's über Göthe's Faust, indem Erstrer in seinem Judas Ischarioth Veranlassung gefunden, mehrere vorgestellte Scenen der Tragödie vermittelst des Gedankens darzustellen, und Letztrer in der Phänomenologie des Geistes das Wesen derselben in der Person des Faust als eine Gestalt des Bewußtseyns zu berühren, in mir den Vorsatz rege

gemacht, in Verbindung mit der Dichtung selbst den vorgestellten Inhalt der Tragödie in der Weise des Gedankens zu erfassen, und denselben in der Einheit seiner mit dem Gedanken als seiner Wesenheit und Wahrheit zu entwickeln.

Eben deswegen ist die Art und Weise, wie diese Vorlesungen den Inhalt und somit auch die Form der Tragödie behandeln, nicht als ein bloßes Räsonnement u. s. f. vorzustellen, sondern als ein Vertiefen derselben in dieses Kunstwerk, so daß sie seinen vorgestellten Inhalt in ihrer Entfaltung in und vermittelst der Strenge des Gedankens schöpferisch hervorbringen und darstellen. Insofern können dieselben auch nicht für einen sogenannten Versuch, nemlich, wie es wohl gewöhnlich heißt, die Tragödie verständlich zu machen, gelten wollen, sondern, indem jeder Versuch und alles Versuchen der Art so viel als nichts-ist, geben sie sich für die wirkliche und deshalb allein wahre Auslegung derselben aus, und ihre darstellende Entfaltung der Tragödie für den Beweis dieser Auslegung selbst.

Diese Vorlesungen sind darum, weil sie die freie Gedankendarstellung der Tragödie ausmachen, keineswegs ein nicht abgeleitetes Urtheil,

was deshalb bedeutungslos wäre, und nichts sagen will, wie z. B. das Urtheil Schelling's, und das von A. W. v. Schlegel über diese Tragödie, sondern eben so sehr als ein Gedankenkunstwerk zu betrachten, als die Tragödie ein wahres poetisches Kunstwerk ist. Nur als solches, vermittelst welches das poetische Kunstwerk wiedergeboren in dem Elemente des Gedankens sich beweiset, kann der Gehalt der Vorlesungen darauf Anspruch machen, den allein wahren Begriff der Auslegung in der die Tragödie darstellenden Weise aufgestellt zu haben, womit aber auch, wie sich das im Verlaufe derselben näher ergeben wird, nothwendig zusammenhängt, daß unsre Vorlesungen in der Weise des Gedankens den weitern Inhalt eines etwanigen zweiten Theiles der Tragödie erzeugen, und darum dem Begriffe nach selbst diesen zweiten Theil ausmachen müssen. Wenn eine solche Auslegung unsrer Literatur ganz fremd seyn muß, so ist das nothwendiger Weise deshalb der Fall, weil nicht nur in Betrachtung und in Beurtheilung der Kunst, sondern auch alles Wissenschaftlichen überhaupt, die Wissenschaft der denkenden und begreifenden Erkenntniß, nemlich die philosoph-

sche Wissenschaft diejenige ist, welche man in unsern Tagen am wenigsten beachten zu dürfen meint.

Diese Rücksichtslosigkeit der philosophischen Wissenschaft ist besonders in der Kunstbeurtheilung um so auffallender, als zunächst Lessing und Winkelmann, und alsdann Göthe und Kant dem sogenannten klaren, d. h. seichten Verstand, durch welchen das Wesen der Kunst seine Freiheit eingebüßt zu haben schien, ein Ende gemacht, und eine neue Bahn ihrem Zeitalter eröffnet haben. Für's erste ist in Kant's Kritik der Urtheilskraft zur höhern Kunstbetrachtung der Grund gelegt worden, auf welchem Grunde denn Schiller weiter gebaut, und den noch waltenden Widerstreit des Gedankens mit seinem Stoffe als dem Sinnlichen und Wirklichen aufgehoben hat. Wenn nun die beiden Schlegel diese von Schiller in der Weise der Vorstellung als das Wesen der Kunst ausgesprochene Einheit des Uebersinnlichen und des Sinnlichen weiter zu entwickeln und noch mehr zu begründen bemüht gewesen, so hat es denselben, um dieses erreichen zu können, doch zu sehr an philosophischem Geiste gemangelt, so daß sie

selbst in dieser Beziehung häufig in die bloße Reflexion gerathen sind, wie z. B. auch Solger in seiner Beurtheilung der dramatischen Kunst und Literatur dem einem mit Recht der Inconsequenz der Ausführung zeihet, indem derselbe stets in der Anwendung seiner Theorie in Widersprüche sich verwickelt, die zu keiner Auflösung kommen. Abgesehen von ihren anderweitigen mit Recht anerkannten Verdiensten, und ohne diese ihre Bemühungen mit den seichten Ansichten eines Bouterweck u. s. f. zu verwechseln, ist es Schelling gewesen, welcher jene vorgestellte Einheit von Schiller in die denkende Erkenntniß erhoben und dieselbe wenn auch unmittelbar in der Weise des Gedankens erkannt hat, die alsdann tiefer von Hegel in der Vermittlung begriffen worden ist.

Wenn deshalb die Wissenschaft des Schönen und der Kunst in der geistigen Idee gegründet und durch dieselbe sich verwirklichend erkannt worden, so ist noch übrig, dieselbe an dem Kunstwerk selbst und vermittelst desselben zu entwickeln, um mit der Kunst vereint die wissenschaftliche Kunstbeurtheilung und deshalb die vermittelnde Einheit der Vorstellung und

des Gedankens als das wahre Element derselben zu wissen. Dadurch wird es allein nur möglich seyn, die subjectiven Vorstellungen überhaupt in der Beurtheilung der Kunst ein für allemal zu entfernen, und das wissenschaftliche Beweisen als das wahre Wesen derselben anerkennen zu können. Es wird deshalb gewiß nicht überflüssig seyn, die wissenschaftliche Kunstbetrachtung in dem werdenden Gestalten ihrer wahren Idee näher aufzuzeigen, damit dadurch jenes wissenschaftliche Beweisen als Resultat derselben hervorgehe, und sich als dasselbe bewähre.

Die Kunst nemlich hat das mit der Philosophie gemein, daß sie das Wahre zu ihrem Endzweck hat, welches von ihr versinnlicht und vorgestellt ein vielfach gestaltetes Daseyn gewinnt, und als solches dem Begriffe derselben entspricht. Sie stellt das natürliche und geistige Universum als durch den schöpferischen Geist wiedergeboren dar, das deshalb die Welt der Ideale ist, in welcher die Freiheit des Geistes waltet, die Natur aus der geistigen Idee idealisch umgestaltet, und das Ideal selbst in dem Zeugniß des Bewußt-

seyns geistig gegenwärtig ist. Nur in dieser wirklichen Idealwelt und vermittelst derselben hat die zum Ideal erhobne Natur ihre zeitliche Wirklichkeit abgestreift, oder das Ideal hat die mannichfache Bedingtheit und Abhängigkeit des Natur-Schönen zur geistigen Freiheit erhoben, das sinnliche Daseyn desselben idealisch gestaltet oder vergeistiget. Nicht vermag die Natur als solche ihren Gebilden aus der Idee selbst das sinnliche Daseyn zu gebēn, wie die Kunst, weil sie nicht im Stande ist, sich von sich selber zu befreien. Der Geist aber ist es, welcher in und durch die Kunst diese Befreiung der Natur von ihrer Aeusserlichkeit auf sich nimmt, und vermittelst der Befreiung das Ideal, dessen die Natur ermangelt, nicht wie ein unmittelbar natürlich oder sinnlich existirendes Ding, sondern aus dem Geiste selbst herausgeboren und nur für das anschauende geistige Bewußtseyn Existenz habend frei vor- und schöpferisch hinstellt. Auf dieselbe Weise muß die geschichtliche Bedeutung des Ideals betrachtet werden, indem die Geschichte als die Enthüllung des Nothwendigen dasselbe nicht in seiner wahren Gestalt darstellt, sondern die Kunst es ist, welche das Ideal von dieser äusserlichen Erscheinung und

damit von seiner historischen Begründung frei macht.

Insofern muß in der Kunstbetrachtung Natur und Geschichte als vorausgesetzt begriffen, und die Beziehung und das Verhältniß derselben zur Kunst berücksichtigt werden. Diese Beziehung ist aber die Idee selber, so daß sie es ist, welche als Natur und Geschichte in Verhältniß zur Kunst tritt. Von der Idee der Kunst ist schon behauptet worden, daß ihr Begriff die Einheit des Gedankens und des sinnlichen Stoffes ausmache, und diese Einheit näher so erkannt werden müsse, daß der Gedanke die sinnliche Form und der sinnliche Stoff die Freiheit des Gedankens gewonnen habe. In ihrem Verhältniß zu dieser Idee hat nun als Leben die Naturidee das mit derselben gemein, daß der Gedanke mit dem Sinnlichen vereint ist, aber unterscheidet sich dadurch von derselben, daß das Sinnliche nicht auch die Freiheit ihrem Begriffe nach offenbart. Als Leben ist der Gedanke in den sinnlichen Stoff der Natur versenkt, aber so, daß derselbe als ein Seelenhaftes desselben ist, welches darin Allgegenwart hat, und schon deshalb, wie der Gedanke als solcher, rein auf sich selbst sich bezieht.

Aber in der Weise des natürlichen Empfindens ist derselbe die noch bewußtlose oder seelenhafte Idee, welche sich als die Idee der Geschichte offenbar wird, und als solche die bewußte und deshalb geistige ist, die als Volks- und Weltgeist zum Wissen des Göttlichen als des Wissens gelangt, welches Wissen des Welt- und Volksgeistes in der Weise der Anschauung und Vorstellung das Wissen des Göttlichen als die Kunstidee und damit als das Ideal anerkennt.

Natur und Geschichte müssen deshalb als das dem Kunstideal Aeusserliche angesehen werden, was von der Kunst selbst zu überwinden ist; jedoch hat diese Ueberwindung den Sinn, daß nicht von denselben abstrahirt werden muß, sondern, indem die Kunst die Idee äusserlich darzustellen hat, Natur und Geschichte das Medium sind, wodurch dieselbe sich wirklich und äusserlich macht. Eben darum gehört die Natur sowohl als auch die Geschichte zur Selbstverwirklichung der Kunst, und es ist die Kunst, welche durch diese ihre Selbstverwirklichung vermittelst derselben ihre freie Gestaltung offenbart, und anstatt von dieser ihrer Aeusserlichkeit eingeengt

oder beschränkt zu seyn, eben darin sich frei und selbstständig beweiset.

Gewiß hat diese Selbstverwirklichung der Kunst vermittelst des Natürlichen und Geschichtlichen, insofern nemlich die Idee als Kunstideal äusserliches Daseyn gewonnen hat, und somit in die Aeusserlichkeit selbst übergegangen ist, zu der Behauptung Anlaß gegeben, daß das Wesen der Kunst in der Nachahmung der Natur bestehe. Wenn diese Nachahmung näher von Seiten der Kunst so genommen werden muß, daß schon als wirklich Gegebnes, welches ihr Gegenstand seyn soll und deshalb von ihr darzustellen ist, die Idee selbst vorhanden sey, so entspricht die Kunst ihrem Begriffe nicht in solcher darstellenden Weise, und ist in ihrer sich Daseyn gebenden Gestaltung nicht die freie Schöpferin ihrer selbst, sondern die ganz überflüssig wiederholende oder vielmehr verähnlichende Bildnerin des unmittelbar Natürlichen. Auf dieselbe Weise darf die Kunst das Geschichtliche nicht geschichtlich lassen oder festhalten, wenn auch das Geschichtliche nicht wie das Natürliche das unmittelbar sinnliche Daseyn zur Weise seiner Existenz hat. Denn wie das Natürliche durch die Kunst seine Zeitlichkeit

und sein unmittelbares Daseyn verliert und darum in die Vorstellung erhoben seine vergängliche Wirklichkeit abstreift, so muß das Geschichtliche, indem dasselbe mit dem Natürlichen doch das gemein hat, ein gegebener Stoff zu seyn, wie dieses, von seiner vorgefundenen Wirklichkeit und deshalb factischen Bedeutung durch die Kunst und als dieselbe befreit werden und frei sich gestalten.

Es ist der trennende Verstand, welcher das Wesen der Kunst in solcher Nachahmung bestehen läßt, indem das Wirkliche als solches demselben unmittelbar der Gegenstand ist, und der sinnlichen Anschauung entspricht. Wenn deshalb dieser seiner sinnlichen Anschauung das Natürliche und seiner sinnlichen Vorstellung gemäß das Geschichtliche selbst an und für sich der Zweck ist, so ist die Kunst in dieser ihrer Aeusserlichkeit und Nacktheit zwecklos, verkümmert und zu der Sphäre äusserer Nothwendigkeit, Bedingtheit und Abhängigkeit heruntergesunken. Anstatt das sinnliche Daseyn und das geschehene und gewesene Wirkliche, damit Natürliches und Geschichtliches unmittelbar vergeistigt und deshalb ihrer Wesenheit und Wahrheit nach sich gestaltet zu haben, ist die Kunst vielmehr selbst nichts weiter, als

als dieses ihr wesenloses Gewand, das sie von sich wirft, und dem gemeinen Bewußtseyn Preis giebt.

Aber dieses von sich geworfne Gewand ist es eben, vermittelst welches als des dem Bewußtseyn Preis gegebnen Gegenständlichen die Kunst zunächst Gegenstand des Wissens wird, und deshalb ihre angeschaute Form und vorgestellte Wahrheit verliert. Indem also ihre äusserliche Seite das Medium ausmacht, das sich zunächst der Reflexion darbietet, kann die so eben erwähnte Verstandesansicht als die erste wissenschaftliche Weise der Kunst betrachtet werden, und der ihre Wirklichkeit und Aeusserlichkeit für das Wesen selber nehmende Verstand sich zu dem Urtheil berechtigt wissen, daß die Kunst wenn auch an und für sich wesenlos durch diese ihre äußerliche Seite insofern einigen Werth erhalte, als in ihr doch das Gemächte anzuerkennen sey, und sie deshalb wenigstens dahin strebe, so viel als nur immer möglich dem zu verähnlichenden Gegenstande zu entsprechen. Wie es aber immer dem Verstande ergeht, nemlich daß er, ohne es zu wissen, zugleich das Gegentheil von dem ausspricht, was er eigentlich meint und will, so auch hier. Denn obgleich diese Bedeutung der Kunst, welche ihr

Gebilde für blos Gemachtes oder sogenanntes Machwerk ausgiebt, für gering und derselben unwürdig zu achten ist, so ist eben in dieser Bedeutung zugleich enthalten, daß die Kunstgebilde *geschaffene* sind, und damit ein Höheres, als das unmittelbar sinnlich Existirende, somit das Wesen der Kunst im *Schaffen* bestehe, oder die Kunst überhaupt die schöpferische sey. Das Oberflächlichste, was von dem Wesen der Kunst gesagt werden kann, zeigt sich deshalb eben so sehr als das Tiefste, und es ist nun weiter zu sehen, wie das Wissen des letztern sich gestaltet.

Zunächst ist es die verständige Seite der so eben angeführten Kunstbedeutung, welche durch den Verstand selbst aus der Form des Zufälligen und Aeußerlichen in die der *Nothwendigkeit* und *Allgemeinheit* erhoben wird. Diese Erhebung und Fortbestimmung desjenigen, was das Wesen der Kunst ausmacht, ist aber das grade Gegentheil dessen, wovon dieselbe ausgeht. Denn weil dem Verstande die Trennung zu Grunde liegt, ist jede weitere Bestimmung, deren er fähig ist, das unmittelbare Umschlagen in das Entgegengesetzte, oder, indem er aller Vermittelung entbehrt, sind die Extreme des Gegen-

satzes, an welchen er festhält, die unmittelbare Weise seines erkennenden Wissens. Wie er also zuerst das Zufällige und Aeußerliche selbst, oder näher das Sinnliche und Wirkliche und damit den abstracten Begriff der Kunst als ihr Wesen bestimmte, so wird derselbe nun das Nothwendige als das dem Aeußerlichen und darum den Gedanken als das dem Sinnlichen Entgegengesetzte als den allein wahren Begriff der Kunst aufstellen müssen. So im Gegensatz gegen das Wirkliche ist, wie das Wirkliche als solches den abstracten Begriff der Kunst ausdrückt, der Gedanke nicht der Begriff der Kunst selbst, und somit selber als Wirkliches, sondern als dieses Allgemeine eine abstracte Verstandesbestimmung, die von aller Wirklichkeit abstrahirt. Die Kunst als solche ist aber das Medium, das die Beziehung jenes abstracten Gedankens und des Bewußtseyns ausmacht, und diese ihre Beziehung ist es allein, welche dem Gedanken einen Inhalt giebt. In Wahrheit also ist es nicht der Verstand, sondern die Kunst als diese Beziehung selbst, die diesen ihren Begriff verwirklicht. Weil sie aber auf diesem Standpunkte nur in Verhältniß zum Verstand sich bestimmt hat, wird auch der Ver-

stand seine Verhältnisse und Bestimmungen auf ihr Wesen anwenden, die jedoch, wie sich so eben ergeben, nur vermittelst jener Beziehung Wahrheit haben, was dem Verstande selbst nothwendiger Weise entgeht und verborgen bleibt.

Die Bestimmung des Begriffes der Kunst vermittelst des Verstandes wird sich deshalb als eine solche Darstellung, welche sich durchaus negativ verhält, und zugleich die Blöße des Verstandes enthüllt. Wie schon erinnert, ist es die Kunst selbst, welche diesen Begriff bestimmt, insofern sie die Beziehung des Bewußtseyns und des Gedankens ist, und vermittelst des Inhaltes letztern als das Negative seiner selbst bestimmt hat. Wie der Gedanke seine abstracte Einheit mit sich verliert und als solcher schon das Negative des Verstandes selbst ist, so muß auch das Bewußtseyn die negative Bedeutung gewinnen, deren beider Beziehung eben dieser Begriff der Kunst ist, und von dem sich deshalb selbst widersprechenden Verstand für das Wesen derselben ausgegeben wird. Von Seiten des Bewußtseyns wird er also ein Intresse und Verlangen u. s. f. nicht als zum Wesen der Kunst gehörig gelten lassen wollen, weil solchem das Subjective zu

Grunde liegt. Von Seiten des Gedankens wird und kann es eben nichts anders seyn, als dieses Negative des Bewußtseyns selber, das ihm das Wesen der Kunst ist, d. h. ihr Begriff ist; ohne alle Beziehung auf das verlangende Bewußtseyn, ohne alles Intreße vorhanden zu seyn. Diese negative Einheit spricht er denn weiter aus als das Object eines allgemeinen Wohlgefallens auf verständige Weise, aber das Wahre ist, daß der Begriff der Kunst als diese beziehende Negativität sich beweiset. Die Kunst selbst als diese beziehende Vermittlung ihres Begriffes ist deshalb als derselbe die sich verwirklichende Einheit des Gedankens und des Wirklichen, welche Idee vermittelst des negativen Verhaltens des Verstandes und damit der Auflösung desselben sich gestaltet hat, und als das Wesen der Kunst Gegenstand des Wissens geworden ist.

Es ist allgemein bekannt, daß das so eben erwähnte negative Verhalten des Verstandes auch in der Kantischen Kritik der Urtheilskraft zu finden ist, und, wie schon erinnert, die von Schiller ausgegangene Auflösung desselben von Schelling als das Wesen der Kunst wissenschaftlich aufgestellt worden ist. Weil aber

nicht die Idee der Kunst selbst als die betrachtete Auflösung von *Schelling* erkannt worden, und letztere wissenschaftlich keine andere seyn kann, als sich vermittelst unserer Darstellung ergeben hat, mußte es denn geschehen, daß eben diese Idee als die beziehende Vermittlung nicht in ihrer Wahrheit an und für sich wissenschaftlich begriffen, und anstatt ihrer *vermittelnden* vielmehr ihre *unmittelbare* Einheit des Gedankens und des Sinnlichen erfaßt wurde. Diese als Idee und damit als das Wesen der Kunst wissenschaftlich aufgestellte unmittelbare Einheit des Gedankens und des Wirklichen oder Sinnlichen enthält die Bestimmung des Gedankens als die des Seyns und umgekehrt in an sich seyender Einheit, oder daß dieselbe sowohl der Gedanke als auch das Wirkliche ist. Eben wegen dieser Unmittelbarkeit ist der Gedanke seinem Begriffe nach nicht als ein solcher erkannt, der sich von seinem Wirklichen *unterscheide*, und durch sich selbst auf dasselbe sich beziehend die Wahrheit dieses seines Wirklichen ausmache, also der Idee gemäß oder vielmehr als diese selbst das *Schaffen* seines Wirklichen sey, sondern der das Wirkliche *unmittelbar* an ihm selbst hat, und

deshalb in dieses Wirkliche versenkt dasselbe nicht schöpferisch verwirklicht oder nicht durch seine Thätigkeit realisirt. In Wahrheit ist aber das Wirkliche nur von dem schöpferischen Gedanken durchdrungen, als es nicht unmittelbar, sondern durch ihn *gesetzt* und *verwirklicht* und deshalb *vermittelter* Weise mit demselben eine Einheit ausmacht, oder indem vermittelst der in die negative Einheit des Gedankens zurückgenommenen Aeusserlichkeit und erscheinenden Veränderung des Wirklichen dasselbe sich von seiner Endlichkeit und Bedingtheit frei gemacht, und als frei geistig Gegenständliches, seine Freiheit und Wahrheit, welche nun selbst seine Form und Bestehen, oder die als dasselbe selbst äusserlich anschaulich u. s. f. ist, gewonnen hat.

Wie der *Schellingschen* Idee des Schönen und der Kunst die *intellectuelle Anschauung*, welche jener *unmittelbaren* Einheit des Gedankens und des Wirklichen entspricht, zu Grunde liegt, so ist die *vermittelnde* von *Solger* die *tragische Ironie* genannt worden, welche als das Wesen der Kunst und als die Seele der Kunstbetrachtung in dialectischer Entfaltung und Entwickelung sich beweiset,

aber von Seiten des begreifenden Erkennens als sogenannten mit Anschauung angefüllten Verstand nichts vor der intellectuellen Anschauung voraus hat, indem dieser auf dieselbe Weise, weil der Geist das Erkennen der absoluten Identität in der Kunstidee vollkommen gewinnt, und die vollendete Darstellung der Kunst wegen der gewichenen Charactere als überwiegenden Differenz die höchste Anerkennung oder Darstellung derselben ist, wie jener Verstand, welcher ein sogenanntes, in dem vollkommenen Verstande unbedingtes und ewiges Werden, das zugleich erscheinendes Werden ist, als die absolute Einheit weiß und anerkennt. Wenn auch die intellectuelle Anschauung als eine wissenschaftlich vorausgesetzte mit der Subjectivität behaftet ist, und deshalb den wissenschaftlichen Beweis von sich selber schuldig bleibt, so hat die tragische Ironie in ihrer wissenschaftlichen Ausbildung doch noch viel mehr die bloß subjective Bestimmung des Geistes zu ihrem verwirklichenden Begriffe, aber indem die Kunstidee der intellectuellen Anschauung auf symbolische Weise bestimmter als Natur, Freiheit und selbst die Wissenschaft auf die absolute Identität und die Erkenntniß derselben hinweiset, ist vielmehr die

tragische Ironie als Idee das gegenwärtig *Wirkliche*, welche Ironie denn näher so bestimmt wird, daß außer derselben nichts sey, und als das Herrlichste durch ihr nothwendiges irdisches Daseyn in das Nichts gestaube, was nur dadurch begriffen werden könne, daß das Vollkommene selbst in seiner Offenbarung für das zeitliche Erkennen Wirklichkeit habe, und die Erkenntniß der Idee nur darin bestehe, durch die Nichtigkeit derselben als irdischer Erscheinung dieselbe als wirklich, und alles was erscheint, selbst als das Daseyn der Idee zu wissen.

Daß nun die tragische Ironie und damit das Wesen der Kunst selbst als gegenwärtig Wirkliches in der *Nichtigkeit* bestehen soll, diese negative Stellung des Wesens der Kunst und der Erkenntniß desselben als wissenschaftliches Resultat einer Theorie des Schönen ist in Wahrheit für eine *wissenschaftliche Verzweiflung* an der begreifenden Erkenntniß des Schönen und der Kunst zu nehmen, welche als ein *Streben* nach derselben wissenschaftlich ausgeführt worden. Dieses Streben ist als der wissenschaftliche Beweis, welchen die tragische Ironie von sich selber führt und in ihrer dialectischen Gestaltung of-

fenbart, unmittelbar ein Trieb, der zum sogenannten Begriff als einem Verstandesbegriff sich erhebt, und vermittelst desselben als die Erkenntniß der Idee hervortritt, welche aber, indem dieselbe als Selbstbestimmung des Ich die schaffende Thätigkeit des Schauens ist, das nur im Verhältniß zum Sehen erkannt wird, subjectiv bestimmt bleibt. Die weitere Erhebung der Idee zu Göttern, als idealen Musterbildern, ist in Wahrheit nur eine subjective Erweiterung der Idee, indem das Schöne als Nachbilder derselben sich ihrem Grenzbegriffe nur annähern; und ist nicht nachgewiesen, wie dieselben als Anschauungen Gottes, in welchen wirklich Gott sich darin offenbaret, vorgestellt werden, so daß das Wesen des Musterbildes in dem Schönen sich nur als Erscheinung und nicht als Wesen selbst hervorbringe, und Gott selbst die schaffende Thätigkeit desselben sey. Wenn ferner aber aus dem Grund der Schönheit als Anlage in uns der Grund der Erkenntniß entwickelt wird, und diese Erkenntniß als die wesentliche die Idee, welche das Wesen der Dinge ausmache, seyn soll, so ist nicht erwiesen, wie diese Idee selbst als Trieb uns sich selber offenbar geworden, und

als wissende Wahrheit die sich selber offenbart ist. Daher kömmt es auch, daß selbst die wesentliche Erkenntniß der Idee in die subjective Beschränkung einer Phantasie gesetzt ist, die ursprünglich durch ihren Inhalt nimmer diese ihre subjective Weise verliert; weil auch derselbe die Idee der Schönheit ist, welche die besondere Beschaffenheit der Dinge nicht blos als Einzelnes und Zeitliches hat, wie die Dinge uns erscheinen, sondern so, daß dieselben in allen ihren Theilen die Offenbarungen des vollkommenen Wesens der Gottheit in ihrer Besonderheit und Wirklichkeit sind. Indem das Schöne die Erscheinung derselben ist, und der Idee nach das schaffende Wesen Gottes sich selbst vollständig in der Erscheinung offenbart, ist dieselbe zugleich Erscheinung und Wesen, und die Schönheit selbst als die Einheit des Wesens und der Erscheinung ist das letztere, wenn dieselbe zur Wahrnehmung kommt, Gegenstand des Erkennens; welche deshalb, weil dadurch das Schöne offenbar wird, so begriffen werden muß, daß sie in der Wahrnehmung des Mannigfaltigen zugleich das Wesen und die Einheit erkennt, und in welcher diese Wahrnehmung und ihre eigne Einheit eins und dasselbe und zwar in und durch die

Wahrnehmung selbst ist. Diese Erkenntniß, welche Idee und Erscheinung als Eins und Dasselbe in der Erscheinung wahrnimmt, ist denn die nähere Bestimmung der Phantasie, in welcher sich das Göttliche in eine wirkliche ganz lebendige Gestalt bildet, welche vollkommne Offenbarung der Gottheit in wirklicher Gestalt ein *Unbegreifliches* seyn soll; weil wir die Gottheit in Gestalten erkennen, welche ganz Erscheinung, und doch keinesweges aus der uns umgebenden wirklichen Erscheinung (die also den Vorzug zu haben scheint, nur allein begriffen werden zu können), entnommen sind. Diese Phantasie, welche als das Wesen der Erkenntniß und damit als die wahre Erkenntniß und der Grund des Schönen aufgestellt wird, und in welche der Trieb, der Verstand, die Vernunft u. s. f. als in ihren Grund zurückgegangen erkannt werden sollen, ist deshalb nur ein *unmittelbares Wissen*, welchem ebendeswegen die Offenbarung der Gottheit in wirklicher Gestalt ein Unbegreifliches bleibt, und die sich von der intellectuellen Anschauung nur dadurch unterscheidet, daß dieselbe nicht wie diese wissenschaftlich vorausgesetzt wird. Wenn auch der Trieb u. s. f. in der Phantasie vermittelt

zu erkennen gefordert ist, und als sogenannte sinnliche Ausführung, Rührung, Bilden, Sinnen derselben u. s. f., und noch zuletzt als Betrachtung und Witz in einer Einheit die tragische Ironie vollenden, so kömmt dadurch die Erkenntniß des Schönen und der Kunst doch nicht über die Unmittelbarkeit hinaus, weil die Vermittlung nur als ein Nichtiges erscheint, und die Wirklichkeit eine gebrochene bleibt.

Der Mangel, mit welchem die Erkenntniß des Schönen und der Kunst als die Phantasie und die tragische Ironie behaftet ist, fließt hauptsächlich aus der wissenschaftlichen Bestimmung dessen, was die Idee ist, insofern dieselbe in dieser Theorie des Schönen nicht concret und damit nicht als die geistige an und für sich erkannt wird. Deshalb begreift die Phantasie so wenig als die intellectuelle Anschauung, was der Geist in Wahrheit ist, und wie diese denselben nur in seiner Relativität zur Natur und darum nicht als die Wahrheit derselben weiß, so bestimmt jene den Geist blos in Verhältniß zur Idee, welcher deshalb an der objectiven und absoluten Verwirklichung des Schönen mit der tra-

gischen Ironie zu Grunde geht. Einzig und allein daraus, daß der Begriff des Geistes nicht erfaßt ist, entstehen mannigfaltige Vorstellungen, welche für die wissenschaftlich begreifende Erkenntniß selbst genommen werden, wie z. B. über das *Symbol* und die *Allegorie*, indem das erstere als die Idee in ihrer vollen Wirklichkeit bestimmt wird, was viel mehr ist, als das Symbol besagt, indem das Griechische συμβολον, in dieser Beziehung die Wirklichkeit zur Idee nur hinzutragen (συμβαλλειν) kann, und darum eine nur äusserliche Beziehung ausmacht, die wohl der Griechischen Götterwelt eine bloße Accidenz aber nicht das Wesen ist, sowie das letztere ebensowohl als eine Naturbedeutung anzusehen ist, und nicht die Christliche Welt zu bezeichnen vermag. Die weitern Vorstellungen über die Natur, das *Verhältniß der bildenden Künste zu den reinen Formen des Anschauens derselben*, die *Einheit der Idee und des Wirklichen als eines Unbegreiflichen*, und insbesondre über das *Tragische und Komische* u. s. f. fließen aus derselben Quelle. Was die Vorstellung über die Natur betrifft, so ist von der Erkenntniß der Idee in der Natur gänzlich

abstrahirt, wodurch doch solches Verhältniß, wie das zu den bildenden Künsten erst begriffen werden kann, so wie z. B. die Unterscheidung des ältern Drama von dem neuern auf ähnlicher Vorstellung beruht, was aber mit der tragischen Ironie zusammenhängt. Indem diese überhaupt in der alten Kunst unbewußt und in der neuern bewußt angenommen wird, und in dieser Beziehung das ältere Drama des Schicksals wegen, das in dem neuern sich durch die Entwicklung des Stückes offenbare, unterschieden seyn soll; so ist nicht einzusehen, was das bewußte vor dem unbewußten Schicksal in der Gewißheit der handelnden Personen voraus habe. Was überhaupt das viel besprochne Schicksal der alten Tragödie betrifft, so ist dasselbe bisher ganz einseitig für das wahre Princip derselben genommen worden, indem es doch nur auf die handelnde Individualität zu beziehen ist, oder vielmehr diese selbst darstellt, weil dieselbe den feindlichen Gegensatz an ihr selber hat, und daran zu Grunde geht, aber den Chor und damit das zuschauende und wahrnehmende Bewußtseyn des Volkes unberührt läßt, das vielmehr vermittelst des Unterganges einseitiger

Principien, für die als handelnde Individualität eben dieser Untergang ein Schicksal bleiben muß, zur Gewißheit derselben als eines an und für sich Unwahren gelangt, und die versöhnende Gewißheit dieses Rechtes gewinnt. In der alten Tragödie ist deshalb keineswegs das Schicksal als solches der Boden, sondern die geistige Gewißheit und Wirklichkeit des Volks, welche in derselben als der Chor vorgestellt ist, und in dessen Bewußtseyn das Schicksal zur versöhnenden Gewißheit wird, auch wohl selbst, wie z. B. in dem Ausspruch der Antigone sich als diese Gewißheit der handelnden Individualität beweiset. Wie nun in der alten Tragödie die geistige Wirklichkeit des Volks, so ist in der neuern die allgemein geistige Wirklichkeit der Welt der sittliche Boden, in dessen Gewißheit und Wahrheit als dem christlichen Princip und damit dem versöhnenden Geiste die Selbstgewißheit des Geistes ihre Unendlichkeit gewinnt, und in sich versöhnt die Entzweiung des Wissens und des Handelns getilgt hat. Diese geistige Wirklichkeit ist es, als welche und in der die Idee Gegenwart hat, welche geistige Idee in ihrer Wirklichkeit

lichkeit deshalb keineswegs, wie die tragische Ironie, ein Nichtiges seyn kann, sondern deren als des allein Wirklichen und Wahren in dem Zeugniß der allgemein geistigen Gewißheit der Welt das selbstbewußte Pathos der handelnden Individualität sich unmittelbar gewiß ist.

Die geistige Idee der Kunst und die Idee überhaupt hat darum weder das intellectuelle Anschauen noch die tragische Ironie, sondern, indem in ihrer Einheit der Gedanke vorgestellt und versinnlicht und das Wirkliche oder Sinnliche frei sich beweiset, also der Gedanke in der Form sinnlicher Anschauung und Vorstellung oder die Form durch den Gedanken bestimmt ist, den Gedanken selbst in der Form des Begriffes desselben zu ihrem wissenschaftlichen Elemente. Denn indem in der Kunst überhaupt der Gedanke als das Wesen des Geistes und somit der Geist selbst seine Freiheit in blos sinnlicher Anschauung und Vorstellung hat, weiß er in derselben seine Freiheit nicht als die rein geistige Idee seiner selbst, zu welchem Wissen und deshalb erkennendem Begreifen er dadurch gelangt, daß er die äußerliche und sinnliche

Gestaltung seiner Freiheit vermittelst des Gedankenreiches als seiner Wesenheit und Wahrheit in die geistige erhebt, und in dem Zeugnisse dieser rein geistigen Freiheit die in der Form der Anschauung und Vorstellung sinnliche und äußerliche als das Andre seiner selbst oder vielmehr dieselbe als sich in dieser Form erkennt.

Dieses Erkennen, das als das freie wissenschaftlich die Idee selbst zu seinem Inhalt und zu seiner Form hat, kann als die Methode, welche die Seele der Kunstbeurtheilung ausmache, angesehen werden. Solche Methode, die sich als das Bewegende des Inhaltes der Tragödie und der Vorlesungen beweisen wird, ist darum die allein wahre Methode oder alle Methode überhaupt, welche als das Leitende der Kunstbetrachtung, ja als diese selbst, ihrem wahren Begriffe nach Vorstellung und Gedanken zur freien durchsichtigen Einheit vermittelt, und in dieser Vermittlung die Freiheit selbst als das reine Wissen manifestirt. Nicht aber wird die Vorstellung, die das Element der Kunstgestaltung ist, dadurch getilgt, sondern eben weil dieselbe als mit dem Gedanken vermittelt der Inhalt ist, welche die Me-

thode zu ihrer Form hat, in Wahrheit noch begründet und bewährt, so daß sie in und vermittelst derselben zur reinen Freiheit erhoben selbst diese Form gewinnt, die als Wissen ihren vorgestellten Inhalt in sich enthält und aufgehoben hat. Als für sich ist die Vorstellung und deshalb das Element der Kunst dieses Wissen keineswegs, obgleich dasselbe ihr Wesen ist, und wenn es Kunst ist, daß eine Kunstvorstellung des Mannigfaltigen scheint, als ob das Zufällige darin das herrschende Princip sey, aber bei tieferer Betrachtung und Erkenntniß das Nothwendige daraus hervorgeht, so ist solche Kunst schon selbst die verhüllte Methode, die sich noch nicht selber offenbar ist. Als ihr sich selbst Offenbaren aber ist dieselbe jenes Wissen, welches das vorstellende Element zu sich erhebt, und als die sich selbst wissende Methode die Vorstellung als sich selber weiß und erkennt.

Um nun zur wissenschaftlichen Anerkennung der Methode als der wahren Kunstbeurtheilung ein solches Kunstwerk, das in Wahrheit jene verhüllte Methode selbst zu seiner Darstellung hat, zum Gegenstand unsrer Betrachtung

zu machen, ist es vortheilhaft, wenn dasselbe schon unmittelbar diese Tendenz in sich enthält, und zu diesem Behuf dürfte sich wohl kein Kunstwerk zweckmäßiger bezeigen, als Göthe's Faust, das noch dazu Anspruch macht, ein philosophisches Trauerspiel vorstellen zu wollen. Wenn auch jedes andre Kunstwerk, im Falle es nemlich anders ein Kunstwerk ist, die eben erwähnte und sogenannte verhüllte Methode zu seinem Inhalte hat, so ist Göthe's Faust vor allen dasjenige, welches, weil eben die absolute Vorstellung der christlichen Welt selbst sein Inhalt ist, in vorstellender Weise der wahren Idee der Methode am nächsten kömmt. Die absolute Vorstellung betreffend könnte dasselbe von Klopstock's Messias und Dante's Divina Comoedia behauptet werden, aber das selbstbewußte Pathos, das im Zeugniß der Weltanschauung die poetischen Figuren des Faust in Spruch und That gegen einander beseelt, geht in diesem christlichen Epos mit dem vorgestellten Inhalt der Glaubenslehre positiv oder negativ zusammen, ohne in der unendlichen Selbstgewißheit sich mit demselben zu vermitteln. Auch haben andre Kunstwerke, wie z. B. das Homer-

rische Epos, die alte Tragödie, die des Shakespeare u. s. f. die verhüllte Methode, wenn auch in andrer Form, zu ihrer bewegenden Seele, und die vernünftige Betrachtung würde dieselbe vermittelst der denkenden Erkenntniß enthüllen, oder die Methode an ihrer inneren Vernünftigkeit offenbaren. Zunächst dürfte es vom größten Intresse seyn, der Betrachtung der absoluten Weltvorstellung des Faust gegenüber die alte Tragödie z. B. die Antigone des Sophokles in ihrer allgemein geistigen Volksvorstellung und dann weiter die Auflösung derselben, nemlich die Aristophanische Comoedie, durch die denkende Erkenntniß der Methode vermittelt darzustellen, und auf diese Weise nicht blos äußerlich als z. B. sprachlich, historisch u. s. f., sondern rein wissenschaftlich sich in die lebendige Wirklichkeit des Griechischen Volksgeistes hineinzuleben. Eben so verdienstlich wäre es, einzelne Dramen und die gesammten in Richard den Dritten als in ihre Spitze ausgehenden historischen Stücke Shakespeare's zu betrachten; aber wie sollte dergleichen der Kunstbeurtheilung unsrer Zeit zugemuthet werden können, die sich nicht einmal über die Vorstellung

erhebt, und deshalb nicht vermag, in die Tiefe zu steigen, damit das Wesen offenbar werde. Wohl ist es ein sogenannter nothwendiger Zusammenhang, der auf äußerliche Weise als z. B. in der Trilogie, oder ein Verhältniß zu Anderm, wie z. B. bei Schubarth über Goethe u. s. f. welches als das Wesen der Kunst aufgezeigt wird; aber alles das hat nothwendiger Weise, weil die Vorstellung dadurch nicht auch in das Wissen erhoben ist, selbst nichts vor dem Zerreißen voraus. Wenn die Wahl schwer fallen dürfte, dieses oder jenes der genannten Kunstwerke zuerst auf die bewußte Weise zum Gegenstande der Betrachtung zu machen, so ist sich zu erinnern, warum wir vorzugsweise eben der Methode wegen zunächst Göthe's Faust zu diesem Zwecke ausersehen haben.

Nicht nur von der Betrachtung der Poesie und der redenden Kunst überhaupt, sondern auch ganz insbesondre von der der bildenden Kunst, die in dieser Hinsicht denselben Mangel leidet, kann das vorhin Gesagte gelten. Auch hier ist gewöhnlich die äußerlich historische Behandlung, die denn hin und wieder von zufälligen und den trivialsten Ansichten über das Classische, Roman-

tische u. s. f. begleitet ist, die Hauptsache, ohne sich auf die Entwicklung des Kunstwerkes aus der geistigen Idee nur im geringsten einzulassen. So werden des Phidias, Raphael und andrer großen Künstler Meisterwerke sich von selbst darbieten, vermittelst der Idee, welche ihre Seele ist, sich wissenschaftlich zu verklären, und auch auf diese Weise von sich den Beweis zu führen. Denn wenn die Zeit der bildenden Kunst gewesen, und die der redenden zur Neige geht, so ist es an der Zeit, daß die wissenschaftliche Beurtheilung oder die Wissenschaft derselben hervortrete, indem überhaupt die Kunstanschauung nicht mehr der Angel und der Mittelpunkt unsers geistigen Lebens ist, sondern die höchsten Ideen des Geistes eine andre Weise der geistigen Gewißheit gewonnen haben. Jedoch muß sich die Kunstbetrachtung wissenschaftlich gestalten, um ihre wahre und damit inhaltsvolle Form zu gewinnen, und wir haben das Werden derselben seinem Begriffe nach oben wissenschaftlich abgeleitet und entwickelt, aber nach Vollendung dieses ihres Gestaltens hat sie als die freie Form über ihren gegenständlichen Inhalt überzugreifen, und sich als die Methode geltend zu machen.

Schon ihres wahren Inhaltes wegen dürfte es der wissenschaftlichen Kunstbetrachtung und ihrer Methode gewiß eher gelingen, sich als die allein vernünftige zu beweisen, als es den andern wissenschaftlichen Formen möglich seyn mag, sich zur Methode zu erheben, und über die sinnliche und äußerliche Weise ihres wissenschaftlichen Verhaltens hinauszugehen. Abgesehen von der rein wissenschaftlichen Form der Methode ist selbst die Anzahl derjenigen, welche dieselbe nur auf sinnige Weise als die freie Betrachtungsweise offenbaren, sehr gering, und selbst darin scheinen andre Darstellungen als z. B. manche naturwissenschaftliche die Kunstbetrachtung zu überwiegen. In Wahrheit muß jede wahrhaft wissenschaftliche Behandlung eines Gegenstandes, gleichviel aus welchem Gebiete der Wissenschaft, sinnig seyn, weil in der Entfaltung und dem ganzen Gange derselben die vernünftige Nothwendigkeit der gegenständlichen Sache und damit des Inhaltes als der Form selbst diese auslegende Seele ist. Aber das ist nur der Fall, wenn die subjectiven Ansichten und Bestimmungen der Sache in wissenschaftlicher Darstellung verschwinden, wie z. B. Jean Paul nur hin und wieder und alsdann in der

Kunstbetrachtung sinnig ist, wenn er von seinen sonstigen subjectiven Vorstellungen und Bestimmungen über das Wesen der Kunst abstrahirt, oder sich gegenseitig aufheben, wie in Tieck's kunstreichen Darstellungen. Daß solche Darstellung, welche wenn auch die sinnige Methode zu ihrer bewegenden Seele hat, von der wissenschaftlichen Methode als wahr anerkannt wird, fließt deshalb nicht aus den subjectiven Ansichten, welche man von der Sache haben mag, sondern aus der Natur der Sache selber, die vermittelst derselben sich selbst darstellt.

Daß es nun an der Zeit ist, nemlich daß die wissenschaftliche Methode ihr Recht geltend mache, dafür dürfte selbst die Wendung sprechen, welche die Kunst und insbesondre die Poesie genommen, indem dieselbe im Allgemeinen mit der wissenschaftlichen das gemein hat, in die inhaltslose Leerheit und damit in die blos subjective Form auszugehen, ein Umstand, der mit dem ganzen Charakter unsrer Zeit als der Welt des sogenannten gesunden Menschenverstandes zusammenhängt. Wenn wir seit langer Zeit gewohnt sind, uns in diesem Sinne schulmeistern zu lassen, und zwar

von solchen, deren Phantasie sich nicht höher als zur moralischen Langeweile erhebt, welche keine Kunst aufkommen läßt, so daß die holde Muse zur prosaischen Magd des noch prosaischern Dorfpfarrers herabgedungen, und dafür gelegentlich einen alten Flausrock als Mantel zum Geschenk erhalten, um desto besser einen Musageten abgeben zu können, so muß wohl daraus für jeden die Berechtigung folgen, wenn auch nicht die Musen anzuführen, doch entweder falsch zu wandern, oder im Herenheer und in allem Schlechten und Gemeinen, Geist- und Gemüthlosen, u. s. f. sich zu verlieren.

Indem nemlich diese so eben erwähnte Wendung auf dem Wege ist, ihre höchste Stufe zu erreichen, so ist dieselbe auch nahe daran, in ihr Gegentheil umzuschlagen, und für das erkannt zu werden, was sie in Wahrheit ist. Denn nur im Gegensatz gegen das allgemein Vernünftige können z. B. solche Kunstvorstellungen als Müllner's Schuld und so viele Stücke des Kotzebue u. s. f. Intresse erregen, welche erstere denn die stupide Meinung des ohnlängst nach Anticyra verwiesenen Bouterweck, nemlich daß der größte Ver-

brecher — auch so ein gemeiner wie der Held der Schuld — in ästhetischer Hinsicht erhaben sey, gerechtfertigt hat, und es ist daran die Zeit zu ermessen, welche sich in dergleichen gefallen kann. Da dasselbe von dem wissenschaftlichen Treiben der Zeit gilt, das zur höchsten Subjectivität gesteigert auf dieselbe Weise allen objectiven Inhalt in das subjective Meinen und Belieben verkehrt, ist es eben der leere Dünkel, der allein das Bewegende desselben ist.

Von dieser Seite dürfte es der Methode, welche die Tragödie vereint mit den Vorlesungen an ihrer vermittelnden Darstellung befolgt, begegnen, daß dieselbe auch nur für eine subjective Auslegung, Ansicht u. s. f. genommen und ausgegeben werde. Um so mehr muß dieselbe das erwarten, als, wie vorhin erwähnt, der geistige Boden, nemlich die absolute Weltvorstellung des christlichen Geistes, worauf die Tragödie mit den Vorlesungen vereint sowohl der Vorstellung als dem Gedanken nach sich bewegt, in unsrer Zeit so flach und seicht gemacht ist, daß weder des deutschen Parnasses breiter Gipfel breit genug noch selbst sein alles umfassendes Vehikel weit ge-

nug gewesen, um nur für Theologen und Philosophen Platz zu haben. Diese haben darum sich selbst für den Grund und Boden genommen, indem einerseits der gänzliche Mangel an aller Tiefe des Denkens und Erkennens dieser Grund ist, dem nichts anders entkeimen kann, als das von allem Inhalt bloße Subject, welches anstatt den absoluten Inhalt der Religion sich selbst auslegen zu lassen, denselben macht, also leer macht, um im Zeugniß seiner selbst Gott als eben solch ein Leeres zu wissen. Denn wenn es heißt, daß der Mensch von Gott nichts anders wisse, als daß Gott das höchste Wesen sey, somit derselbe von Gott nichts wissen könne, in welchem Falle es nicht der Mühe lohnt, ein Mensch zu seyn, so hat er durchaus kein geistig selbstbewußtes Verhältniß zu Gott, kann Gott nicht im Geist und in der Wahrheit verehren, nicht hinstreben nach Erkenntniß der Wahrheit, sondern sich nur mit Aeußerlichem erfüllen u. s. f. Bleibt nemlich der göttliche Geist sich selber als höchstes Wesen entfremdet, was freilich ein Moment desselben ist, aber nicht für sich festgehalten werden muß, und ist der Mensch mit solcher Vorstellung von Gott, nemlich von Gott nichts zu wissen, auf sich selbst gestellt, oder

hat er, so zu sagen, seine Sache auf Nichts gestellt; so weiß derselbe auch freilich von nichts anderm, als von sich selber, und kann nichts anders anerkennen, als was aus dieser eitlen Selbstheit entspringt. Daraus geht hervor, daß indem aller Inhalt der Wissenschaft blos darin bestehen soll, sich nur äußerlich, z. B. historisch, philologisch u. s. f. zu verhalten, was den Inhalt als Wahrheit gar nichts angeht, und wozu denn freilich das Individuum nichts weiter als gesunden Menschenverstand nöthig hat, dasselbe von Seiten des Gedankens und damit der Wissenschaft des Gedankens als der philosophischen Wissenschaft für unmittelbar vollendet auszugeben, und auf diese Weise der Flachheit und Gedankenlosigkeit Thor und Thür zu öffnen. Nicht mehr will es besagen, wenn man von Gott nichts anders weiß, als daß Gott das höchst moralische Wesen sey, indem ein solcher Gott in sich bleibt, und deshalb wir in uns, also das Verhältniß unsrer zu Gott nur in einer moralischen und darum blos subjectiven Annäherung bestehen kann, da Gott eben das höchst moralische Wesen ist, das der Mensch in seiner Moralität nie zu erreichen vermag, und deshalb

in Wahrheit auch nicht braucht, weil Gott eben dadurch aufhören würde, das höchst moralische Wesen zu seyn. Solche Meinung ist deshalb von Gott nichts weiter anzugeben im Stande, oder kann von Gott nichts anders erkennen, als daß er eben dieses Wesen sey, was nicht mehr ist, als wenn ich von Gott sage, daß er ist, aber nicht weiß, was er ist. Auf dieselbe Weise wird von dem Menschen, da Gott nicht zu erkennen ist, gesagt, daß er im Verhältniß zu Gott die moralische Gewißheit in sich d. h. und eben deswegen nicht an den objectiven d. h. allgemein als das Rechte bekannten Gesetzen u. s. f. habe. Aber ganz insbesondre und zunächst vor allen hat auch der Mensch in sich Neigungen, Triebe, Begierden, subjectives Meinen, Willkühr und Belieben, so daß es durchaus rein zufällig ist, ob er jenem oder allen diesen Gehör gebe, woraus denn, weil gar kein objectiver Inhalt weder des Glaubens noch des Handelns für denselben vorhanden ist, nothwendig hervorgeht, daß die objectiven Bestimmungen der Gesetze, Einrichtungen u. s. f. welche sind, und nicht, wie solche moralische Gewißheit erst seyn sollen, solchen Neigungen, der Willkühr, dem subjectiven Meinen, Belieben

u. s. f. ausgesetzt bleiben, womit denn alle Zügellosigkeit unsrer Zeit zusammenstimmt. Wenn man glaubt, mit dem Moralischen überhaupt im gewöhnlichen Sinne letzte Worte gesagt zu haben, und sich dadurch berechtigt dünkt, weder an den allgemeinen Lehrinhalt zu glauben, noch die vorgestellte Wahrheit desselben durch die denkende Erkenntniß zu ergründen, sondern vielmehr davon zu abstrahiren, oder wohl gar verdächtig zu machen, so mag daran erinnert werden, daß in China bekanntlich das Moralische das letzte ist, und diejenigen, welche dasselbe als das höchste ansehen, dahin zu verweisen sind. Wenn in diesem Sinne die Theologie unsrer Zeit von aller tiefern philosophischen Bildung ganz leer und darum ihr Hauptprincip dieses ist, daß Gott nicht könne erkannt werden, womit denn alle Flachheit unsrer Zeit zusammenhängt, so wird dem religiösen Bewußtseyn zugemuthet, etwas Unbekanntes zu verehren, was durchaus dem Begriff aller Religion zuwider, und in keiner Religion zu finden ist. Nichts ist leichter und bequemer, als solche sich Wissenschaft nennende Behandlung der Theologie, welche, anstatt die als Inhalt der Religion und damit als die

Wahrheit selbst gegebnen Vorstellungen von Gott, wozu freilich die sinnliche Beglaubigung nicht gehört, indem von solchem der Geist überhaupt nicht Zeugniß giebt, aus dieser Weise der Vorstellung in das Reich des Wissens und in die Form des Gedankens zu erheben, und das Zeugniß des Geistes selbst wissenschaftlich zu erfassen, gänzlich von denselben abstrahirt, und solches Abstrahiren Vernunft zu nennen beliebt. Aber es liegt in der hochmüthigen Leerheit des eitlen Verstandes, sich den Namen der Vernunft anmaßen zu müssen, nemlich von der Vernunft, wenn auch nur dem Namen nach, nicht lassen zu können; was doch noch wenigstens Instinkt der Vernunft verräth. Andrerseits ist jenem Grund und Boden, den sich das Subject bereitet hat, eine atomistische Ansicht des religiösen Glaubens erwachsen, welche den heiligen Geist Gottes in eine unendliche Vielheit fühlender und deshalb eben so inhaltsloser und selbstgefälliger Subjecte zersplittern läßt, als auch ein selbstschauender Glaube, der schönseelig seine Bekenner hegt und pflegt, eben weil dieselben nicht müde werden, immerfort sich vorzustellen, daß sie die Frommen und Auserwählten sind. Auch von Seiten der Kunst und der Philosophie

ist es

ist es nur zu bekannt, was für ein Heer von seichten Poeten und seichten Philosophen sich in unsrer Zeit aufgethan, sowohl die Leerheit an Phantasie und Vorstellung als auch den Mangel an Gedanken für Kunst und Wissenschaft auszugeben. Wie nemlich in unsrer Zeit ein jeder, der nach der bekannten Sage auch nur von dem poetischen Meth des Othin's, dessen er sich auf der Flucht vor Suttung und aus Furcht vor demselben von hinten entladen, bekommen hat, also ein solcher, welcher schlechte Verse macht, ein Dichter genannt wird, auf dieselbe Weise wissen wir nicht anders, als daß in diesem Sinne selbst diejenigen, welche das längst Erdachte und Vorhandene wieder zu Markte tragen, somit nichts anders von sich geben, als was schon längst und besser vorhanden, und was die gewöhnlichen subjectiven Vorstellungen eines jeden, wie er da steht und geht, ausmacht, die Philosophen sind. Indem es weiter nicht der Mühe werth ist, über diese allgemein verbreitete Seichtigkeit auch nur ein Wort zu verlieren, so kann doch noch bemerkt werden, wie solche Poeten nicht unterlassen, das Alltägliche und Gemeine als etwas Hohes und Großes vorzustellen, diese sogenannten Philoso-

phen es sich zum Hauptgeschäft gemacht haben, anstatt in dem absoluten Reiche des Gedankens, so wie des natürlichen und geistigen Universums die gewöhnlichen Weisen des subjectiven Denkens abzuarbeiten und sich von dem Meinen und Vorstellen zu befreien, die Leerheit selbst — wie denn z. B. die gewöhnliche Logik, indem dieselbe keinen Inhalt haben soll, und die alltägliche Metaphysik, deren ganze Erkenntniß darin besteht, von nichts eine Erkenntniß zu haben, solche wissenschaftliche Weisen des Leeren sind — wissenschaftlich zu begründen, so daß dem Individuum nicht zugemuthet wird, seinem gewöhnlichen Wissen zu entsagen, vielmehr im Gegentheil dasselbe als sogenannte Thatsachen u. s. f. für ausgemacht und wahr anzunehmen, somit ganz unmittelbar beglaubigt wird, von aller weitern wissenschaftlichen Bildung zu abstrahiren, und in seiner Leerheit selbst wissenschaftlich sich befriedigt zu sehen. Wie sollte nun noch ein Intresse für die erwähnte Methode vorhanden seyn, wenn auf diese Weise von allen Seiten das leere Subject sich selbst als das Absolute weiß, somit aller objectiver Inhalt zur formellen Reflexion und subjectiver Anschauung und Vorstellung ge-

schwunden ist, und ausdrücklich alles tiefre spekulative Forschen und Erkennen abgewiesen wird, damit nur dasjenige, was nicht erkannt werden könne, d. h. das Unbekannte und Leere allein gefühlt, geglaubt, und gewußt werde?

Schließlich möge an eine Schrift*) erinnert werden, welche abgesehen von der weitern Beurtheilung der bekannten Fortsetzung des Faust, die im Sinne wissenschaftlicher Beurtheilung gar nicht berücksichtigt zu werden verdient, nebst einem Anhange von dem ewigen Juden sonst ausschließlich die Tragödie zum Gegenstand der Betrachtung macht, und ein klein wenig mehr als wohl gewöhnlich zu geschehen pflegt, bemüht gewesen ist, um mit der Einleitung in dieselbe zu reden, die etwaige Ansicht zur Einsicht erheben zu wollen. Aber weil nicht in die Nothwendigkeit des bewegenden Inhalts der Tragödie eingegangen wird, und deshalb von der Erhebung des vorstellenden Elements derselben zum wissenden Gedanken und

*) Ueber Göthe's Faust und dessen Fortsetzung. Nebst einem Anhange von dem ewigen Juden. Leipzig bei L. H. F. Hartmann. 1824.

der Begründung dieses Elementes durch den Gedanken, also von der gegenseitigen Durchdringung der Tragödie und ihrer Beurtheilung gänzlich abstrahirt ist, so bleibt diese Darstellung und Beurtheilung der Tragödie nur eine subjective Einsicht, welche nicht ihren Inhalt selbst in seiner Entwicklung und Fortbildung als nothwendig aufzeigt, und denselben nicht in allen seinen Bewegungen durch den Gedanken schöpferisch mit verwirklicht. Diese Darstellung und Beurtheilung der Tragödie in dieser Schrift macht ihrer eigenen Aeusserung nach auch wohl darum keinen Anspruch, dieselbe enträthseln zu wollen, weil sie überhaupt die sogenannte Enträthselung gänzlich in Zweifel zieht, und meint, daß im Falle diese Enträthselung statt finde, die Odyssee des Geistes, der wunderbar getäuscht sich selbst suchend selber sich fliehe, in derselben offenbar werden dürfe. Ferner wird es selbst für ein Faustisches Unternehmen gehalten, in das Innere des Gedichtes zu dringen, indem es theils leichter sey, das Ganze zu vereinzeln, als das Einzelne organisch zu verbinden, theils das Innerste des Gedichtes von allem Aeusseren nicht getrennt werden dürfe, und dasselbe in solcher Trennung nicht

vernommen werden könne. Die wahre Betrachtung besteht aber einzig und allein in der Verbindung des Einzelnen zum organischen Ganzen, und ohne dieselbe muß freilich die Enträthselung auf sich beruhen bleiben. Dieses organische Ganze ist in Wahrheit der Geist selbst, von dem diese Schrift auch versichert, daß derselbe sich auf allen seinen Stufen in der Tragödie offenbare, welcher jedoch vermittelst dieser ihrer Beurtheilung nicht selber offenbar wird, weil der Geist nicht als die lebendige und schöpferische Einheit seiner sogenannten Stufen das bewegende Element der Darstellung, und damit nicht die auslegende Form des Inhaltes der Tragödie ist. Solche Beurtheilung mag also von unsern Vorlesungen über die Tragödie die Enträthselung derselben als den Geist der Wahrheit erkennen lernen, in welchen jede seiner Stufen, und damit, wie dieselben auch genannt werden, alle Ansichten, die eben die Enträthselung derselben unmöglich machen sollen, und welche nach dem Ausdruck dieser Schrift sich in der Tragödie abspiegeln, zurückgehen, damit die Einsicht, welche dieser Beurtheilung zu Grunde liegt, nicht eine bloße Ansicht von der Einsicht bleibe, und dieselbe erfahren mö-

ge, daß das als unmöglich ausgesagte Unternehmen, nemlich die Tragödie enträthseln zu können, sich doch möglich gemacht habe.

Hinrichs.

Druckverbesserungen.

Seite 7.	Zeile 8	von oben	statt welcher	lies:	welchem
» 25.	» 3.	» unten	statt diesem	lies:	diesen
» 39.	» 12.	» oben	statt können	lies:	könne
» 117.	» 8.	» oben	statt des ,	lies:	ein ;
» 138.	» 10.	» unten	statt eintrifft	lies:	eintritt
» 167.	» 5.	» oben	statt demselben	lies:	denselben
» 211.	» 1.	» oben	statt werden	lies:	worden
» 226.	» 7.	» unten	statt dieser	lies:	diese

Gedruckt bei C. F. Schimmelpfennig
in Halle.

Erste Abtheilung.

Erste Vorlesung.

Einleitung.

In diesen Vorlesungen über Göthe's Faust wollen wir versuchen, diese Tragödie ihrer wahren Bedeutung und ihrem eigenthümlichen Werth und Inhalt nach in der Weise des Gedankens unserm Bewußtseyn näher zu bringen.

Die vernünftige Erkenntniß derselben muß eben deswegen nicht so vorgestellt werden, als wenn diese Erkenntniß in einer bloßen Annäherung zu diesem Kunstwerke bestehe, sondern wie das Kunstideal einzig und allein nur durch und aus sich selber begriffen werden kann, hat sich dieselbe als der Gegenstand unsrer Vorlesungen auch vermittelst ihrer selbst zu entfalten und zu bewähren. Solches hingegen ist nur möglich, wenn wir unsre besondre Ansicht, Meinung u. s. f. ganz bei Seite setzen, und alles, was in diesem Kunstwerke von Seiten des Dichters als willkürlich oder beliebig scheinen möchte,

als durchaus ganz überflüssig betrachtet werden. Aber insofern sie dem Begriff der Sache und damit ihrer Darstellung selbst entsprechen müssen, und die Sache selber das sie Belebende und Verwirklichende seyn wird, vertrauen wir derselben gänzlich und lassen sie für sich gewähren, ohne es besser wissen zu wollen. Nur so dürfte es möglich seyn, diese Vorlesungen für das anzuerkennen, als was sie sich vermittelst ihrer selbst beweisen werden.

Zunächst ist das Kunstwerk in seiner so eben erwähnten Freiheit und Selbständigkeit dem Bewußtseyn oder den Menschen überhaupt, welches anschauende und vorstellende Bewußtseyn wir der Kürze wegen fernerhin mit dem einfachen Ausdruck oder schlechthin „das Anschauende" stets bezeichnen werden, gegenständlich, und muß diese seine Freiheit durch die freie Betrachtung erproben, welche deshalb seiner wahren Bedeutung entspricht. Weil nemlich das Kunstwerk aus dem geistigen Bewußtseyn gleichsam wiedergeboren wird, indem die Kunst nicht wie die Natur bewußtlos ihre Gebilde ins Daseyn ruft, offenbart dasselbe schon unmittelbar seine geistige Abkunft, und das Bewußtseyn erkennt in der Anschauung und Vorstellung die Freiheit des Kunstwerkes an, das darum demselben auch nur als selbstständig und frei gegenständlich seyn kann. Eben diese Freiheit ist es, welche als die unendliche Natur des Geistes, und die freie Schöpferin der Kunst die lebendige Seele beider ausmacht, und durch den Genuß des geistigen Bewußtseyns, wel-

i demselben das Kunstwerk gewähret, das dem Be-
e nach freie Kunstwerk von seinem äußerlichen Da-
befreit.

In dieser Beziehung, nemlich daß die äußerliche
te des Kunstwerkes sich selbst vermittelst des an-
enden und vorstellenden Menschen gleichsam als
ußtseyn der dasselbe inwohnenden Freiheit verwirk-
, und darum diese seine Freiheit von sich ausströmet,
es denn heißen, daß das Anschauende die Seele
Kunstwerkes ausmache, oder das Daseyn desselben
seine Beziehung auf dieses Bewußtseyn überhaupt
utungslos seyn würde. Als Gestalt, Vorstellung
Freiheit u. s. f. hat das Kunstwerk insbesondere nä-
das religiöse Bewußtseyn zu seiner Seele, weil
m Begriffe nach demselben die religiösen Vorstel-
en überhaupt zu Grunde liegen, oder auch ist es
sittliche Bewußtseyn als solches, d. h. nicht das
alische, sondern in der alten Bedeutung das allge-
i gesetzlich sittige Volksbewußtseyn, welches diese
le ist. Somit ist das Anschauende, welchem das
stwerk gegenständlich ist, immer ein seinem Begrif-
ach allgemeines, und nicht ein blos gemeinsames,
ern ein solches, in dem das religiöse und sittige
n das bewegende Element desselben ausmacht, oder
diesem Leben erfüllt und durchdrungen ist. Nur
diesem allgemeinen Bewußtseyn eins und deshalb
em Zeugnisse desselben, vermag das einzelne Be-
tseyn oder ein einzelner Mensch das Kunstwerk an-
auen und zu genießen, indem zugleich das Kunst-

ge, daß das als unmöglich ausgesagte Unternehmen, nemlich die Tragödie enträthseln zu können, sich doch möglich gemacht habe.

Hinrichs.

Druckverbesserungen.

Seite 7.	Zeile 8	von	oben	statt welcher	lies:	welchem
» 25.	» 3.	»	unten	statt diesem	lies:	diesen
» 39.	» 12.	»	oben	statt können	lies:	könne
» 117.	» 8.	»	oben	statt des ,	lies:	ein ;
» 138.	» 10.	»	unten	statt eintrifft	lies:	eintritt
» 167.	» 5.	»	oben	statt demselben	lies:	denselben
» 211.	» 1.	»	oben	statt werden	lies:	worden
» 226.	» 7.	»	unten	statt dieser	lies:	diese

Gedruckt bei C. F. Schimmelpfennig
in Halle.

Erste Abtheilung.

Erste Vorlesung.

Einleitung.

In diesen Vorlesungen über Göthe's Faust wollen wir versuchen, diese Tragödie ihrer wahren Bedeutung und ihrem eigenthümlichen Werth und Inhalt nach in der Weise des Gedankens unserm Bewußtseyn näher zu bringen.

Die vernünftige Erkenntniß derselben muß eben deswegen nicht so vorgestellt werden, als wenn diese Erkenntniß in einer bloßen Annäherung zu diesem Kunstwerke bestehe, sondern wie das Kunstideal einzig und allein nur durch und aus sich selber begriffen werden kann, hat sich dieselbe als der Gegenstand unsrer Vorlesungen auch vermittelst ihrer selbst zu entfalten und zu bewähren. Solches hingegen ist nur möglich, wenn wir unsre besondre Ansicht, Meinung u. s. f. ganz bei Seite setzen, und alles, was in diesem Kunstwerke von Seiten des Dichters als willkürlich oder beliebig scheinen möchte,

als durch das Ganze nothwendig und damit vernünftig erkennen und einsehen lernen. Wir müssen deshalb nicht darauf ausgehen, uns, anstatt der Sache selbst, geltend machen zu wollen.

Ist nun unsre Absicht, diese Einsicht zu gewinnen, so wird das Kunstwerk, welches wir für würdig halten, uns diese Erkenntniß gewähren zu können, für sich bleiben, was es ist, und als solches insbesondre für unsre Vorlesungen den Maaßstab abgeben, ob dieselben vermittelst seiner in der Weise des Gedankens ihm an die Seite gestellt zu werden verdienen, oder nicht, und ob, wie sich unsers Dichters Tragödie in der Weise der Vorstellung als ein wahres poetisches Kunstwerk bewähret, auch unsre Vorlesungen sich als ein demselben würdiges Kunstwerk in dem Elemente des Gedankens zu beweisen vermögen?

Nur auf diese Weise werden wir im Stande seyn, jenes Bewußtseyn zu gewinnen, das uns in der Gewißheit seiner den gedankenvollen Inhalt der Tragödie erst wahrhaft wissen läßt. Zugleich ist eben diese Gewißheit der wahre Triumpf ihres hohen Kunstwerthes, weil ihr vorgestellter Inhalt zum Gedanken erhoben, sich dadurch wahre Vorstellung zu seyn beweiset, und der Gedanke sich in der Vorstellung und als dieselbe, nemlich sein Ebenbild zu seyn, erkennt.

Insofern sind unsre Vorlesungen nicht als eine Ergänzung oder als eine bloße Erklärung der Tragödie anzusehen, sondern als eine freie Darstellung ihres wahren Inhaltes in der Weise des Gedankens. Denn

bedarf irgend ein Kunstwerk, sey es Bau, Bild u. s. f. der Erklärung oder der Ergänzung, so entspricht es seinem Begriffe nicht. Jedes wahre Kunstwerk erklärt sich selbst, und fordert deshalb mit Recht, sowohl für sich allein anerkannt zu werden, als es frei und selbstständig gegen alles andre sich darstellt.

Daraus fließt denn das Verhältniß unsrer Vorlesungen zu Göthe's Tragödie, das näher so vorgestellt werden mag: weder soll der Tragödie durch unsre Vorlesungen Eintrag geschehen, als wenn diese Poesie dadurch an Intresse verliere; im Gegentheil wo möglich ein noch höheres Intresse erregen, noch sollen sie gegen dieselbe als überflüssig sich bezeugen, sondern wie schon erinnert, die Vorstellung und der Gedanke, oder was dasselbe ist, die Tragödie und die Vorlesungen, jedes in und für sich selbstständig, wie es einer in sich nothwendigen und freien Darstellung geziemt, sich bewähren.

Um unsern Vorlesungen dem Inhalt und damit auch der Form nach diese Weise der Darstellung zu ertheilen, wäre hinsichtlich unsrer selbst im Voraus zu bemerken, daß diese Darstellung nicht als von uns zu machen und deshalb als gemacht, sondern als sich selbst hervorbringend und durch sich selber verwirklichend vorzustellen sey. Denn würde ihr Inhalt und damit die Sache sich nicht selbst auslegen, und sich nicht als in sich nothwendig durch sich selber entfalten und darstellen, so hätten diese Vorlesungen nur den Werth einer eigenthümlichen Meinung, und müßten eben deswegen

als durchaus ganz überflüssig betrachtet werden. Aber insofern sie dem Begriff der Sache und damit ihrer Darstellung selbst entsprechen müssen, und die Sache selber das sie Belebende und Verwirklichende seyn wird, vertrauen wir derselben gänzlich und lassen sie für sich gewähren, ohne es besser wissen zu wollen. Nur so dürfte es möglich seyn, diese Vorlesungen für das anzuerkennen, als was sie sich vermittelst ihrer selbst beweisen werden.

Zunächst ist das Kunstwerk in seiner so eben erwähnten Freiheit und Selbständigkeit dem Bewußtseyn oder dem Menschen überhaupt, welches anschauende und vorstellende Bewußtseyn wir der Kürze wegen fernerhin mit dem einfachen Ausdruck oder schlechthin „das Anschauende“ stets bezeichnen werden, gegenständlich, und muß diese seine Freiheit durch die freie Betrachtung erproben, welche deshalb seiner wahren Bedeutung entspricht. Weil nemlich das Kunstwerk aus dem geistigen Bewußtseyn gleichsam wiedergeboren wird, indem die Kunst nicht wie die Natur bewußtlos ihre Gebilde ins Daseyn ruft, offenbart dasselbe schon unmittelbar seine geistige Abkunft, und das Bewußtseyn erkennt in der Anschauung und Vorstellung die Freiheit des Kunstwerkes an, das darum demselben auch nur als selbstständig und frei gegenständlich seyn kann. Eben diese Freiheit ist es, welche als die unendliche Natur des Geistes und die freie Schöpferin der Kunst die lebendige Seele beider ausmacht, und durch den Genuß des geistigen Bewußtseyns, wel-

chen demselben das Kunstwerk gewähret, das dem Begriffe nach freie Kunstwerk von seinem äußerlichen Daseyn befreit.

In dieser Beziehung, nemlich daß die äußerliche Seite des Kunstwerkes sich selbst vermittelst des anschauenden und vorstellenden Menschen gleichsam als Bewußtseyn der dasselbe inwohnenden Freiheit verwirklicht, und darum diese seine Freiheit von sich ausströmet, kann es denn heißen, daß das Anschauende die Seele des Kunstwerkes ausmache, oder das Daseyn desselben ohne seine Beziehung auf dieses Bewußtseyn überhaupt bedeutungslos seyn würde. Als Gestalt, Vorstellung der Freiheit u. s. f. hat das Kunstwerk insbesondere näher das religiöse Bewußtseyn zu seiner Seele, weil seinem Begriffe nach demselben die religiösen Vorstellungen überhaupt zu Grunde liegen, oder auch ist es das sittliche Bewußtseyn als solches, d. h. nicht das moralische, sondern in der alten Bedeutung das allgemein gesetzlich sittige Volksbewußtseyn, welches diese Seele ist. Somit ist das Anschauende, welchem das Kunstwerk gegenständlich ist, immer ein seinem Begriffe nach allgemeines, und nicht ein blos gemeinsames, sondern ein solches, in dem das religiöse und sittige Leben das bewegende Element desselben ausmacht, oder von diesem Leben erfüllt und durchdrungen ist. Nur mit diesem allgemeinen Bewußtseyn eins und deshalb in dem Zeugnisse desselben, vermag das einzelne Bewußtseyn oder ein einzelner Mensch das Kunstwerk anzuschauen und zu genießen, indem zugleich das Kunst-

werk irgend eine Gestaltung des das allgemeine Bewußtseyn erfüllenden und belebenden Inhalts vorstellt.

Dieser Inhalt in seiner höchsten Weise ist das religiöse Leben des Bewußtseyns, das deshalb auch dem Bewußtseyn als allgemeinen angehört, und das Wesen desselben in der Weise des Gefühls, der Anschauung, Vorstellung, Glaubens u. s. f. herausgeboren hat. Indem aber dieses Wesen als das Göttliche selber der Grund jenes religiösen Lebens ist, vermag das allgemeine Bewußtseyn auch nur vermittelst desselben religiöses Bewußtseyn zu seyn. Näher ist das allgemeine Bewußtseyn in seiner wahrhaften Bedeutung das allgemein menschliche oder das Bewußtseyn der gesammten Menschheit, und das wahre religiöse Leben deshalb dasjenige, welches in dem Zeugnisse dieses Bewußtseyns die göttliche Wahrheit selbst zum Inhalte hat. Das aus diesem Bewußtseyn herausgeborne und verwirklichte Kunstwerk hat also die Gestaltung dieses Lebens zur Weise seines Daseyns und seines Ausdruckes, so daß dasselbe sowohl die vorgestellte Wahrheit des religiösen Bewußtseyns und damit den Inhalt des religiösen Lebens, welcher das Göttliche selber ist, als auch das allgemeine Bewußtseyn im Verhältnisse zu demselben vorstellt. Als solches ist das Kunstwerk einerseits, wie das sein Inhalt ausmachende göttlich freie Leben als die freie Gestaltung seiner selbst, und andrerseits im Verhältnisse zu dem von dieser göttlichen Wahrheit durchdrungenen allgemeinen Bewußtseyn zu betrachten. Weiter aber

hat solche Betrachtung den Sinn, daß die beiden Seiten nicht als für sich selbstständig gegen einander anzusehen sind, sondern in ihrer Einheit als ihrer Wahrheit erkannt werden müssen.

Als Gegenstand des Anschauenden nemlich ist das Kunstwerk eine freie Gestaltung der das allgemeine Bewußtseyn selber beseelenden religiösen Vorstellungen, in welcher dasselbe seine Wesenheit und Freiheit anschaut, und damit in dieser Anschauung seinem Begriffe nach sich selber der Gegenstand ist. Wie das Allgemeine Bewußtseyn die Seele des Kunstwerkes ist, so schaut es auch in demselben diese seine eigne Seele und also in der Weise der Anschauung und Vorstellung seinen wahren Begriff an, welcher als seine Einheit mit dem Göttlichen zugleich die gegenseitige Durchdringung seiner und des von ihm angeschauten und vorgestellten Kunstwerkes ausmacht. Aber indem diese Einheit keine todte, sondern die lebendige Einheit ist, und als solche die offenbarende lebendige Bewegung des göttlich geistigen Lebens und des allgemeinen Bewußtseyns als des allgemein menschlichen Lebens entfaltet, entsprechen diese sich an dem Kunstwerke und als dasselbe offenbarenden geistigen Gestaltungen dem Begriffe dieser Einheit des göttlichen und des menschlichen Geistes, welcher der Inhalt der vorgestellten göttlichen Wahrheit des allgemeinen Bewußtseyns ist. Indem also das Kunstwerk den Begriff dieser Einheit in der Weise der Kunst enthüllt, und das allgemeine Bewußtseyn in der Darstellung desselben diese Enthül-

lung seiner Wesenheit und Wahrheit anschaut, ist diese Einheit des Anschauenden mit dem seine Wesenheit enthüllenden Kunstwerke der wahre Gegenstand unsrer Betrachtung, welche darum in dem Zeugnisse des Gedankens als der reinen Entwickelung jener Wesenheit und Wahrheit sich entfalten muß, um das Kunstwerk in diesem Gedanken gegründet zu erkennen, und deshalb Vorstellung und Gedanken als sich gegenseitig durchdringend zu begreifen.

Diese Betrachtungsweise ist es denn, welche der Aufgabe unserer Vorlesungen, nemlich den wahren Inhalt der Tragödie in der Weise des Gedankens zu entwickeln, zu Grunde liegt, und als die allein wahre und deshalb begreifende Betrachtungsweise angesehen werden muß. Diese aber setzt die Forderung der so eben entwickelten Bedeutung des Kunstwerkes an die Tragödie schon voraus, und es ist nun weiter zu sehen, in wie ferne dieselbe jener Forderung zu entsprechen hat.

Vor allen ist in dieser Hinsicht zunächst das Entstehen der Tragödie zu berücksichtigen, weil in demselben ihr Ausgangspunkt auf äußerliche Weise enthalten ist, und die Subjectivität des Dichters oder seine subjective Stellung zur Tragödie zur Sprache kömmt. Was nemlich dieses ihr Entstehen betrifft, so verdankt sie, wie allgemein bekannt, ihren Ursprung einerseits der deutschen Volkssage von Doctor Faust's Leben und Höllenfahrt, andrerseits dem schöpferischen Bewußtseyn des Dichters, so daß also derselbe den Stoff aus der Vorstellung des allgemein

geistigen Bewußtseyns seines Volkes entlehnt, aber zur geistig höheren Gestaltung im Elemente der Poesie erhoben hat. Ihr Anfang oder vielmehr ihr Ausgang ist darum schon Allgemeines, welcher vom Dichter aufgenommen sein Bewußtseyn zu dieser Allgemeinheit erweitert.

Indem der Dichter deshalb nicht aus seiner zufälligen Meinung und Belieben, sondern aus jener ihn beseelenden Volksvorstellung, der er sich ganz überlassen und hingegeben, die Grundvorstellung der Tragödie entnommen hat, ist derselbe in ihrer poetischen Ausführung selbst ein Werkzeug des dieselbe durchdringenden Gedankens gewesen. Denn dem Begriffe und damit der wahren Bedeutung nach ist das allgemeine Bewußtseyn des Volkes selber und näher der aus der Vorstellung desselben herausgeborne Gedanke das vermittelst des Dichters und überhaupt des Künstlers das Kunstwerk verwirklichende und hinstellende Element, und somit die Kunst im Allgemeinen eine Welt- und Völkergabe. *)

*) Daß auch Göthe die vernünftige Einsicht, nemlich daß das allgemeine Bewußtseyn des Volkes oder der Geist desselben seine mannigfaltigen geistigen Gestaltungen verwirkliche, nicht nur von der Sitte u. s. f. sondern selbst von der Poesie habe, ersehen wir aus seinem Leben 2ten Bde., S. 475, wo es heißt: ich ward mit der Poesie von einer ganz andern Seite, in einem andern Sinne bekannt als bisher, und zwar in einem solchen,

der

Weil also der Dichter zum Stoffe der Tragödie die so eben erwähnte Volkssage ergriffen hat, bezieht sich derselbe als dieses für sich einzelne Bewußtseyn auf die inhaltsvolle Vorstellung dieser Sage, aber zugleich verwirklicht sich jener Inhalt in dem Gemüthe des Dichters, und ringt sich aus demselben heraus im poetischen Gewande. Mit der Sage selber als dem geistigen Bewußtseyn des Volkes angehörig, tritt eben deswegen das allgemeingeistige Bewußtseyn desselben in des Dichters Gemüth ein, und so in diesem Gemüthe und damit zunächst in der Form des Gefühls und der Empfindung gegenwärtig ist dasselbe das dieses einzelne Bewußtseyn nemlich unsern Dichter unendlich beseeligende, aber indem der Dichter sich zugleich in seiner Einzelnheit als diesen einzelnen Menschen weiß, und darum sich gegen das ihn begeisternde allgemeine Volksbewußtseyn als unwahr und nichtig fühlt, oder auch in seiner Individualität als ein bloßes Werkzeug empfindet, ist er der vermittelst des tiefsten Schmerzes das Kunstwerk verwirklichende Künstler. Ueberhaupt ist es nicht der Künstler als solcher, der das Kunstideal verwirklicht, sondern das allgemeingeistige Volksbewußtseyn vermittelst seiner sittlichen und religiösen Vorstellungen und damit des Göttlichen sel-

---

der mir sehr zusagte. Die Volkspoesie, deren Ueberlieferungen Herder uns im Elsaß aufzusuchen antrieb, gaben mir das Zeugniß, daß die Dichtkunst eine Welt- und Völkergabe sey, nicht ein Privaterbtheil einiger feiner gebildeter Männer.

der durch den Künstler, so daß dieser an dem allgemeinen Bewußtseyn erfahren muß, ob das was er hervorgebracht, aus dem allgemeingeistigen Bewußtseyn herausgeboren ein wahres Kunstwerk ist oder ein bloßer Einfall des Künstlers. Für sich ohne sein Volk hat deshalb der Künstler keine Bedeutung, und ist in seinem bloßen Gefühle von demselben entfernt, verlassen und einsam, aber eben deswegen das Bewußtseyn, daß die Kunst, welche vom Himmel stammt, nicht der gemeinen Wirklichkeit und dem vergänglichen Leben angehört, sondern dem allgemein Geistigen, das seine Wesenheit und Wahrheit ist. Insofern müssen wir mit unserm Dichter behaupten, daß nicht nur die Poesie als solche, sondern die Kunst überhaupt nach seinem Ausdrucke eine Welt- und Völkergabe sey.

Mit Bezug auf des Dichters Tragödie ist diese Behauptung näher ihrem wahren Begriffe nach zu nehmen, um von unsrer Seite denjenigen Standpunkt zu gewinnen, der uns zu unserm Zwecke durchaus erforderlich ist, und der an die Tragödie gemachten Forderung entspreche.

Wie schon erinnert, gestaltet sich das Kunstideal durch das allgemeingeistige Bewußtseyn des Volkes vermittelst seiner sittlichen und religiösen Vorstellungen, aber diese sind es eben, welche in demselben seine göttliche Macht und Wahrheit sind, oder indem das Volk das Göttliche in der Weise religiöser Vorstellung in sich hat, ist es nur das geistige Bewußtseyn von dem Göttlichen, daß es als sein wahres

Wesen weiß. Ist nun aber diese religiöse Vorstellung ein diesem Volke ganz und gar Eigenthümliches, gehört sie als solche demselben einzig und allein an, oder ist das Göttliche sein eigen; so schließt es, wie es als dieses Volk alle andere Völker ausschließt, auch in dieser Hinsicht jedes andre Volk von sich aus, und hat somit an dieser seiner religiösen Vorstellung und deshalb an dem Göttlichen etwas Besonderes.

Eine solche religiöse Vorstellung aber, als welche das Göttliche nicht das Wesen des allgemeinen Geistes der Menschheit ist, und sich nicht als Geist weiß, offenbart deshalb diesem oder jenem Volke angehörig nicht den göttlichen Geist in seiner Wahrheit, und ist insofern wohl als bloße Volksgabe, aber nicht als eine Völker- oder Weltgabe anzusehen. Diejenige religiöse Vorstellung hingegen, welche nicht einem besondern Volke oder einem diesem oder jenem Volke eigenem Geiste, sondern dem allgemeinen Geist in allen Völkern als der allgemeingeistigen Welt oder Menschheit zukömmt, ist die christlich religiöse Vorstellung von dem göttlichen Geiste als aller Wahrheit, die darum die allein wahre, d. h. dem Begriffe Gottes durchaus angemessene Vorstellung ist, indem dieselbe nicht ein einzelner Mensch in der Weise des Gefühls, oder ein besondres Volk in der des abstracten Gedankens u. s. f., sondern die Menschheit selber im Geiste zu ihrem Bewußtseyn hat.

Die mit unserm Dichter ausgesprochne Ansicht

von der Poesie und der Kunst überhaupt hat also ihre wahre Bedeutung in der christlichen Weltvorstellung des göttlichen Geistes, welche allgemeine Vorstellung, indem sie der Poesie als einer Weltgabe die höchste Weise ertheilt, der lebendige Inhalt der Tragödie seyn muß, wenn dieselbe jener Forderung genügen soll. Um deshalb näher einzusehen, daß die christliche Weltvorstellung das die Tragödie bewegende Element ausmacht, und die Tragödie aus derselben zu erkennen und zu begreifen ist, haben wir zunächst diese Weltvorstellung in ihren Begriff oder in den ihr zum Grunde liegenden Gedanken zu erheben. Denn nur vermittelst dieser Erhebung können wir zu der früher erwähnten Betrachtungsweise gelangen, die einzig und allein den vorgestellten wahren Inhalt der Tragödie in der Weise des Gedankens zu erfassen vermag.

Indem die christliche Vorstellung von dem Göttlichen die geoffenbarte Einheit des göttlichen Geistes mit dem menschlichen zu ihrem Inhalt hat, setzt eben diese Einheit den Unterschied oder eine Entfernung oder Entfremdung des menschlichen Geistes von dem göttlichen voraus, so daß also das Verhältniß des Menschen zu Gott auch ein andres seyn kann. Ein solch' andres Verhältniß hätte deshalb nicht diese Einheit zu seinem Inhalt und Bedeutung, so wie das Göttliche in demselben nicht das was es in dieser Einheit ist, nemlich der Geist und damit von sich selber entfremdet seyn würde. In diesem Sinne wäre Gott ein andrer als er seinem wahren Begriffe nach ist, und

muß als solcher mit sich selbst und dem menschlichen Geist entzweit betrachtet werden. Hingegen in seiner geoffenbarten Einheit mit dem menschlichen Geiste ist Gott in seinem wahren Begriffe derselbe, und darum als mit sich und dem menschlichen Geiste versöhnt anzusehen. Diese dem Begriffe Gottes angemessene Einheit seiner und des menschlichen Geistes ist als die Versöhnung Gottes mit der Menschheit die höhere Bedeutung derselben, und in dieser Bedeutung der wahre Inhalt dieser Vorstellung. Daraus folgt, daß solche religiöse Vorstellungen, welche diese Versöhnung nicht zu ihrem Inhalt haben, von jener Entzweiung erfüllt sind, weil Gott in allen religiösen Vorstellungen der dieselben erzeugende Geist, und darum in diesen Vorstellungen selbst kein andrer ist, als der Inhalt derselben. Ist somit ihr Inhalt die Entzweiung, so ist Gott in denselben und in dem von diesen Vorstellungen durchdrungenen menschlich geistigen Bewußtseyn ein anderer, als er seinem Begriffe nach ist und deshalb nicht Geist. Als Geist aber ist Gott die offenbare Einheit seiner mit dem Geiste der Menschheit, und deshalb mit sich selber und dem Menschengeschlechte versöhnt, so daß der wahre Begriff dieser Versöhnung die gegenseitige Versöhnung Gottes mit der Menschheit und die daraus hervorgehende Versöhnung der Menschen unter einander ausmacht, indem die von dieser wissenden Versöhnung durchdrungenen Menschen in derselben gegenseitig von ihrer Entzweiung und Feindschaft abgelassen haben.

Die Menschen aber als solche, wenn auch mit sich selber auf die mannigfaltigste Weise ihrem Bewußtseyn nach einig, haben darum in dieser Einheit mit sich selber nicht auch die Versöhnung mit dem göttlichen Geiste gewonnen, sondern sind als nur mit sich versöhnt eben deswegen von dem göttlichen Geiste fern und deshalb mit demselben entzweit. Jedoch ist diese Entzweiung der Menschheit mit ihrem göttlichen Wesen, wie die des göttlichen Geistes mit sich selber, die Möglichkeit der Versöhnung, und die frei gelassene Selbständigkeit des menschlichen Bewußtseyns, das darum wie es als die gesammte Menschheit mit dem Göttlichen entzweit ist, auch nur in dieser Gesammtheit mit demselben versöhnt seyn kann. Aber mit dem Göttlichen entzweit ist jene Einheit des menschlichen Bewußtseyns zugleich nur durch diese Entzweiung und darum die Selbstentzweiung, welche, weil dieselbe als der lebendige Widerspruch nur durch die ihre Wahrheit ausmachende Versöhnung und in derselben diese Entzweiung ist, zur Versöhnung als der Einheit mit ihrem göttlichen Wesen sich aufhebt.

Der Weg nun, durch welchen dieselbe zur Versöhnung gelangt, ist eine Offenbarung und Verwirklichung mancherlei geistigen Gestaltungen, welche von ihr hervorgebracht und durch welche vermittelt sie sich zur Versöhnung mit ihrem göttlichen Wesen und damit zum göttlichen Selbstbewußtseyn als dem Geist, der ihre Wesenheit und Wahrheit ist, entfaltet. Die verschiede-

nen Stufen ihres Bewußtseyns sind alle geistig nothwendige Gestaltungen desselben, und machen hauptsächlich das wirklich geistige Leben der Welt aus, das in der Geschichte derselben erscheint, aber in ihrer vernünftigen Entfaltung weniger die Erscheinung als die Idee selbst offenbart.

Indem also das Bewußtseyn des Menschengeschlechtes seine Entzweiung mit dem göttlichen Wesen aufzuheben strebt, um die Versöhnung zu gewinnen, die es als göttliches Selbstbewußtseyn erst in der Religion, in welcher es sich mit seinem Wesen versöhnt weiß, erreicht hat, kann dasselbe in der Weise des Gedankens näher nur durch die Erfahrung seines Wissens, welche es sowohl an der natürlichen Welt als auch an der Welt des Geistes entfalten muß, und in welcher Erfahrung es mit dem göttlichen entzweit ist, zu dieser Versöhnung gelangen. Aber das Bewußtseyn weiß diese Versöhnung in der dem Gedanken angemessenen Vorstellung, und deshalb, weil der religiöse Inhalt die vorgestellte Wahrheit zu ihrem Elemente hat, nicht in der Reinheit des Gedankens selber. Wenn also diese vorgestellte Wahrheit des allgemeinen Bewußtseyns der lebendige Inhalt der Tragödie ist, so hat nothwendig die begreifende Betrachtungsweise den derselben zum Grunde liegenden Gedanken zu ihrer Seele, und erkennt in der Tragödie seine vorgestellte Wesenheit und Freiheit.

Daß nun die Tragödie jener schon mehrmals erwähnten Forderung genügen muß, wenn sie den früher

aus

aus dem allgemeinen Bewußtseyn der christlich religiösen Vorstellung entwickelten Begriff eines Kunstwerkes in dieser Bedeutung vorstellen will, und diejenige Betrachtungsweise, welche sich so eben aus der zum Gedanken erhobenen Vorstellung des allgemeinen Bewußtseyns als die allein wahre ergeben hat, zu ihrer wissenden Seele haben soll, wird aus dem Vorhergehenden genugsam einleuchten. Aber daß dieselbe jener Forderung auch wirklich und wahrhaftig entspricht, kann nur aus ihrem Inhalte selber erkannt und begriffen werden.

Wenden wir uns nun mit diesem Bewußtseyn an die Betrachtung des Inhalts der Tragödie, so dringt sich uns sogleich die Nothwendigkeit auf, daß dieselbe, indem die christlich religiöse Vorstellung ihre lebendige Seele seyn soll, ihren vorgestellten Inhalt der vernünftig offenbarenden Bewegung der vorgestellten Wahrheit gemäß entfalten, und weil der Gedanke selbst in der Weise der Vorstellung dieser Inhalt ist, seine innerste Seele, welche wie die Versöhnung so auch die Entzweiung zu ihrem Elemente hat, ihr sie belebendes und bewegendes Element seyn muß. Indem aber die Versöhnung sich als die Wahrheit der Entzweiung erwiesen, und darum als das Wesen des allgemeinen Bewußtseyns demselben das unmittelbar Erste ist, kann der Anfang der Tragödie schon deshalb nicht die Entzweiung seyn, mit welcher nemlich das von unserm Dichter zuerst gelieferte sogenannte Fragment beginnt, das wir eben deswegen als einen unvollkomme-

nen ersten Versuch betrachten. Gewiß hat sich dem vorstellenden Bewußtseyn des Dichters die vernünftige Gewißheit aufdringen müssen, dem später erst ausgeführten und vollendeten erstem Theile der Tragödie die Zueignung, das Vorspiel auf dem Theater, und den Prolog im Himmel voranzuschicken, indem durch diese Hinzufügung sowohl, als auch hie und da durch die Ergänzung des Fragmentes in diesem ersten Theile der Tragödie und insbesondere durch den an diesem Fragmente fehlenden Ausgang derselben sich das Ganze mehr in vorstellender Weise der Vernünftigkeit des Gedankens gemäß gestaltet hat.

Die der Tragödie vorangehenden drei kleinen Abtheilungen, nemlich die Zueignung, das Vorspiel und der Prolog, sind deshalb nicht als nur äußerlich oder gar überflüssig anzusehen, also nicht als ein bloßes Spiel subjectiver Einbildung oder Vorstellung, und müssen darum als durch das Ganze nothwendig zum Inhalt der Tragödie vernünftiger Weise selbst gerechnet werden. Als solche sind sie der wahre Anfang der Tragödie, oder, wenn man sie lieber eine Einleitung in dieselbe nennen will, so ist diese Einleitung der Beginn der Tragödie selbst, weshalb sie vermittelst ihres Inhalts sich als derselben nothwendig bewähren und durch den Gedanken rechtfertigen müssen. Indem diese unsre erste Vorlesung sich als eine in die Vernünftigkeit des den Inhalt der Tragödie bewegenden Gedankens einleitende Vorlesung darstellt, und deshalb schon

selbst von diesem Gedanken durchdrungen ist, können wir von derselben mit allem Recht verlangen, daß sie uns die Nothwendigkeit der Zueignung u. s. f. als des wahren und vernünftigen Anfanges aufzeige und uns von der Wahrheit desselben überzeuge. Zugleich dürfte solches, weil der Gedanke der Inhalt ist, nicht auf eine äußerliche Weise geschehen, sondern in dem Zeugnisse des Gedankens selber.

Weil nemlich der vorgestellte Inhalt der Tragödie den Gedanken ausdrückt, hat derselbe, wie dieser, die Versöhnung und die Entzweiung zu seinem Elemente. Indem nun die Versöhnung die Wahrheit der Entzweiung ist, muß dieselbe, weil das Anschauende sich in der Tragödie sogleich seinem Wesen nach vorgestellt anschaut, auf unmittelbare Weise den Anfang machen, so daß das Anschauende die Entzweiung gleichsam aus der Versöhnung hervorgehen sieht, welches Hervorgehen in der Zueignung u. s. f. bis zur Erscheinung des Faust selber als des in sich entzweiten Selbstbewußtseyns vorgestellt ist. Denn ohne diesen Hervorgang der Entzweiung aus der Versöhnung wäre Faust gleich bei seinem ersten Auftreten ein dem Anschauenden durchaus fremdes Wesen, indem theils der Begriff der Versöhnung sowie der Entzweiung in der Weise des Gedankens nicht von demselben erkannt wird, und der Character des Faust gleichsam wie vom Himmel gefallen als unbegreiflich sich vorstellen würde, theils das Anschauende nicht unmittelbar sich zu der Gewißheit des Faust erhoben hat, das wie die-

ser sich selber das Wesen hätte seyn können, und deshalb an demselben irre werden oder an seiner Gewißheit in Zweifel gerathen muß.

Näher ist das vorgestellte Wesen des allgemeinen Bewußtseyns, welches in dem Prolog im Himmel als der Herr erscheint, als die unmittelbar versöhnende Gestaltung der wahre Anfang sowohl dem vorgestellten Inhalte der Tragödie als dem Gedanken nach, aber im Verhältniß zu dem Anschauenden ist der Himmel ein Jenseits, gegen welches dieses Bewußtseyn seine wirkliche geistige Gegenwart aufgeben muß, um die Vorstellung von seinem Wesen gewinnen und dasselbe auch als vorgestellt anschauen zu können. Damit es aber sich seiner wirklich geistigen Gegenwart entäußere, und zur Vorstellung des göttlichen Wesens als aller Wahrheit gelange, muß es zunächst in der Zueignung und dem Vorspiele das Bewußtseyn seines geistigen Daseyns als alle Wirklichkeit vorgestellt anschauen, vermittelst welcher Zueignung, des Vorspiels und des Prologs es denn zugleich mit einem solchen Character, wie der des Faust ist, befreundet wird.

Mit der Vorstellung des Wesens selbst durfte wegen des Anschauenden die Tragödie schon deshalb nicht beginnen, weil ein solcher Anfang in diesem Verhältnisse als erbaulich überhaupt nicht Anfang einer Tragödie seyn kann. Der Ausgang derselben bestimmt darum nothwendiger Weise jenes Verhältniß, in welchem die Tragödie zu dem Anschauenden erscheint, so daß also mit der geistigen Wirklichkeit desselben der Anfang gemacht wird,

und die weitere Entfaltung seine Erhebung zur Vorstellung des Wesens ist.

Jene geistige Wirklichkeit, als die allgemein geistige Gegenwart des Bewußtseyns, ist seinem Wesen nach das Volksbewußtseyn überhaupt. Dieser als Sitte lebendigen Gegenwart des Geistes soll nun das Anschauende sich bewußt werden, das aber in nichts andern bestehen kann, als daß es seinem Begriffe nach sich anzuschauen und vorzustellen vermöge. Eben deswegen aber, indem dieses sein Bewußtseyn über sein Wesen als nur angeschaut und vorgestellt gegen dasselbe das Wissen ist, kann es dieses Wissen nicht als sein Wesen wissen. Gesetzt also, es wäre vermittelst der Zueignung u. s. f. die Erhebung des Anschauenden zur Vorstellung seines Wesens dem Auftreten des Faust, der sich ja selbst als das Wesen weiß, nicht vorhergegangen, so würde dieses Bewußtseyn ohne die dem Wissen desselben vorangehende Vorstellung des Wesens aller Wesenheit entbehrt haben.

Es muß darum unserm Dichter nicht für ein Geringes angerechnet werden, wenn er dem Begriffe des Bewußtseyns gemäß späterhin bemüht gewesen ist, in der Zueignung u. s. f. die Vorstellung eines solchen wesenlosen Bewußtseyns zu entfernen, und die Wesenheit desselben als alle Wirklichkeit vor die Vorstellung zu bringen, damit das Anschauende von der Zueignung an durch das Vorspiel in dem Prolog seine vorgestellte Wesenheit erfasse, und vermittelst derselben als des vorgestellten Wissens in der Person des Faust das in

sich entzweite Selbstbewußtseyn anzuschauen vermöge. Die Vorstellung der die Wirklichkeit durchdringenden und lebendigen Wesenheit des Bewußtseyns und damit der allgemein geistigen Gegenwart desselben, ist also als der unmittelbare Anfang der Tragödie die Zueignung, die darum allem andern nothwendig vorhergeht.

Zweite Vorlesung.

Das Resultat unsrer ersten Vorlesung, das in der Zueignung als dem unmittelbaren Anfang der Tragödie besteht, und wegen der Beziehung derselben auf das Anschauende nothwendig dieser Anfang ist, eröffnet nun unsere zweite Vorlesung mit der Betrachtung dieser Zueignung selber. Insofern deshalb die Zueignung die wirkliche Wesenheit des allgemeinen Bewußtseyns zu ihrem Inhalte hat, und dieselbe als alle Wirklichkeit überhaupt vorstellt, ist die Betrachtung derselben keine andre,. als daß diese Wirklichkeit näher in der Sitte und den Gesetzen des Volkes als des allgemeinen Bewußtseyns enthalten erkannt werde, und der einzelne Mensch durch seine That als das sein Bewußtseyn ganz durchdringende gesetzliche und sittige Leben dieser Wirklichkeit als seiner objectiven Wesenheit und Wahrheit zu entsprechen habe, damit nicht durch seine

besondre Ansicht, eignes Belieben, nur ihm ausschließlich zukommendes etwaiges Gefühl, Neigung u. s. f. zu handeln sich bestimmen lassen müsse. Diese Wirklichkeit nun als die jeden Einzelnen durchdringende und von allen verwirklichte Seele, die den geistigen Tag der vernünftigen Wesenheit des Bewußtseyns verkündet und dessen Licht von keinem Nächtlichen getrübt wird, ist die mit dem Wesen des Bewußtseyns erfüllte wirkliche und gegenwärtige Wahrheit, in welcher Gewißheit die Zueignung wurzelt. Sie ist als der unmittelbare Anfang selber zugleich der allgemeine und damit das Ende alles vermittelst ihrer sich gestaltenden und offenbarenden geistigen Lebens, so daß alles, was in dieser Wirklichkeit beginnt, auch sich in derselben vollendet, und dadurch nur Sinn und Bedeutung hat.

Von dieser Gewißheit ergriffen und durchdrungen spricht unser Dichter zunächst in der Zueignung das allgemein geistige Bewußtseyn des Volkes als alle Wirklichkeit aus, in welchem Vergangenes und Zukünftiges, das nicht so sehr der Zeit, die nur als Vergehen erscheint, als vielmehr dem Bewußtseyn angehört, aufgegangen ist. In diesem Bewußtseyn gebildet und dasselbe wiederbildend tönen seine Gesänge wieder, in deren Wiederklang er den Einklang seiner mit demselben vernimmt, und welcher Einklang seine Gewißheit ist, nicht vergeblich die vermittelst des allgemeinen Bewußtseyns ihn beseelenden Vorstellungen in der Weise der Poesie verwirklicht, und in dem dichtenden Bilden derselben sein versöhntes Bewußtseyn gewonnen zu haben.

Die nächste Vorstellung, die sich in der Zueignung vermittelst seiner Gewißheit dem Dichter aufdringt, ist die Volkssage, vermittelst welcher als des Ausgangspunktes und des unmittelbar aufgenommenen Stoffes der Tragödie derselbe zu dem allgemein geistigen Bewußtseyn seines Volkes sich entäußert. Denn er gehört, wie alle andre, zu seinem Volke, ist nur vermittelst des geistigen Lebens desselben, damit durch dessen Sitte, Religion u. s. f. seiner Wesenheit nach was er ist, aber als Individuum hat er in Verhältnissen mit andern Individuen gelebt und mancherlei erfahren, was denn überhaupt die wirkliche Seite des Lebens ausmacht.

Indem das allgemein geistige Volksleben nur als Leben, Handeln und Thun der einzelnen Menschen wirklich ist, und diese Seite des wirklichen Lebens nothwendig zu seiner Selbstvollbringung gehört, darf auch in poetischer Vorstellung dieses Element der Wirklichkeit nicht fehlen. Sollte deshalb jene Volkssage zur höhern Gestaltung in der Weise der Dichtung vermittelst des Dichters sich erheben, so mußten die in derselben blos vorgestellten Individuen in die Wirklichkeit treten, oder wirkliche Personen werden. Aber als wirkliche Personen sind sie gegenwärtig lebendige Individuen geworden, welche jenes blos vorgestellte Leben der Volkssage wirklich durch ihr gegenseitiges Verhältniß zu einander erfahren haben.

Zunächst stellt sich unser Dichter selbst, indem vermittelst seiner jene Vorstellung sich im Gewande der Poesie verwirklicht und gestaltet, in der Individualität des

Faust als die wirkliche Hauptperson vor*). Die andern Personen aber, vermittelst welcher der Dichter selbst nur jene Hauptperson ist, stehen mit ihm durch Liebe und Freundschaft in der engsten Verbindung, die, wie aus des Dichters von ihm selbst beschriebenen Leben, deutlich hervorgeht, näher wie in der Person des Faust unser Dichter selber, so in der Person des Mephistopheles sein geliebter Freund Merk aus Darmstadt, und in der Margaretes das Frankfurter Gretchen als des Dichters erste Liebe vorgestellt sind**). Die andern in der Tragödie vorkommenden aber minder wichtigen Personen finden sich theils so allgemein im wirklichen Leben selbst, theils mögen sie auch wirklich von unserm Dichter gekannte Individuen vorstellen. Diesem

*) Vergleiche in dieser Hinsicht Göthe's Leben 2ter Bd. S. 487. „Die bedeutende Puppenspielfabel Faust, klang und summte gar vieltönig in mir wieder. Auch ich hatte mich in allem Wissen umhergetrieben, und war früh genug auf die Eitelkeit desselben hingewiesen worden. Ich hatte es auch im Leben auf allerley Weise versucht, und war immer unbefriedigter und gequälter zurückgekommen."

**) Siehe des Dichters Leben überhaupt. Von seinem Freunde Merk heißt es insbesondere 3r Band S. 142, wie folgt: „in Merk's Character lag ein wunderbares Mißverhältniß: von Natur ein edler, braver Mann hatte er sich gegen die Welt erbittert, und ließ diesem grillenkranken Zug dergestalt in sich walten, daß er eine unüberwindliche Neigung fühlte, vorsätzlich ein Schalk, ja ein Schelm zu seyn. Verständ-

wirklichen Leben aber und deshalb dem Erlebten und Erfahrnen verdankt die Tragödie wohl gewiß mehrere fürtreffliche Scenen, welche Behauptung wir im Verlaufe dieser Vorlesungen hie und da durch anzuführende Belegstellen aus des Dichters Leben zu bekräftigen Gelegenheit haben werden.

Mit der Vorstellung der Volkssage nun und deshalb mit den in derselben vorgestellten Personen dringen sich dem Dichter die wirklichen Individuen auf, welche mit ihm durch ihr wirkliches Leben jene bloße Vorstellung zur Wirklichkeit gestaltet haben. Wenn sie auch längst nicht mehr sind, sie bleiben ihm doch unvergeßlich und nahen sich als schwankende Gestalten; erste Liebe und Freundschaft durchdringt sein Innerstes, die der alten halbverklungenen Sage gleich in die selbstbewußte Gegenwart tritt. In Liebe und Freundschaft giebt der Mensch zunächst seine persönliche Individualität auf und jede ist darum diese ungetheilte gegenseitige Durchdringung und Einheit, von welcher getragen dem Menschen sein vergangenes Leben bedeutungsvoll ist, indem die sonst alles ausschließende und darum hart verschlossene Persönlichkeit in derselben sich aufgeschlossen hat. Mit der Erinnerung an die geliebte Margarete und an Freund Merk verge-

---

ständig, ruhig, gut in einem Augenblick konnte es ihm in dem andern einfallen, irgend etwas zu thun, was einem andern kränkte, verletzte, ja was ihm selbst schädlich ward. In allen seinen Arbeiten ging er verneinend und zerstörend zu Werke, was ihm jedoch selbst unangenehm war.

genwärtigen sich dem Dichter die Bilder einst froh verlebter Tage, welchen sich die mannigfaltigen Gestalten des vergangenen Lebens anreihen. Erste Liebe und Freundschaft begeisterte ihn zu seinen ersten Gesängen *), aber seine Erinnerung an dieselben ist von dem Bewußtseyn durchdrungen, daß jene Seelen, welchen er zuerst der Dichter und Sänger war, dem wirklichen Leben entnommen sind, und seine spätern Gesänge nicht mehr vernehmen. Dieses erfüllt ihn mit Wehmuth, und wenn die lieben Seelen ihn auch nicht mehr hören, so sind sie doch jenem stillen ernsten Geisterreich entnommen, in seinem Bewußtseyn wirklich geworden. Ihr selbstbewußtes Daseyn, das für die Vorstellung schon dahin geschwunden, bewegt und beseelt ihn; denn eben dieses sein Bewußtseyn ist der Boden, auf welchem sie sich finden, und der sie mit einander vereiniget.

Der Dichter nun als das wirkliche Bewußtseyn der von ihm so innigst geliebten Seelen empfindet und weiß sich als dasselbe; Liebe, Freude und Leid, überhaupt alles was er im wirklichen Umgange mit denselben erlebt hat, bemächtigt sich seines Gemüthes, selige Gefühle, in welchen er einstens verloren, deren empfindende Erinnerung durch die Vorstellung, daß sie

*) Seine ersten Gesänge dichtete Göthe mit einigen Mitgliedern jener Gesellschaft, zu welcher Margarete gehörte. Gemeinschaftlich wurden Gelegenheitsgedichte wie z. B. für Hochzeiten, Begräbnisse u. s. f. verfertigt, und das für dieselben gelöste Geld verzecht. Vergl. Goethe's Leben 1ster Bd. S. 407. und folge.

einst die seinigen gewesen, getrübt ist, und was in ihm zuerst seine tiefe Empfindung rege gemacht, ihn mit der innigsten Freude sowohl als auch mit der tiefsten Wehmuth erfüllte, ergreift seine innerste Seele, indem die lieben Seelen, mit welchen er alles dieses getheilt und empfunden hat, sein Bewußtseyn durchdringen. Ganz in die Gefühle und in das Bewußtseyn erster Liebe und Freundschaft versetzt, fühlt, empfindet und weiß er, daß das, was ihn ehemals so unendlich beglückte, wohl der Zeit nach verschwunden, aber dem geistigen Bewußtseyn nach nie vergehen kann, und deshalb ewig und unvergänglich ist. Wie jene Seelen noch dem Bewußtseyn des Dichters angehören, will er sie auch mit sich zum höheren Bewußtseyn der Wahrheit erheben, und in der Gewißheit derselben sich mit ihnen als von dieser Wahrheit durchdrungen vereint wissen, um der Zeit dieselben Fesseln anzulegen, mit welchen sie von derselben ihrem natürlichen Daseyn nach gefesselt gehalten werden.

Aber das Gewand, in welchem diese Gewißheit der Wahrheit unserm Dichter lebendig werden muß, ist die Poesie, in welcher als dem reinen Aether seines Bewußtseyns das wirkliche Leben seiner lieben Seelen sich verflüchtigt, und zur Vorstellung reiner Wesenheit erhoben wird. Das der Zeit nach verschwindende Leben, und alles was sich vermittelst desselben gestaltet, kann die verschwindende Poesie heißen, weil es durch seinen Untergang und Verschwinden die Endlichkeit und Bedingtheit abstreift, und in die ideale

Form der geistigen Wesenheit eingeht. Die Erhebung in diese Form ist denn die Vorstellung der Wahrheit selber, welche als die christlich religiöse Vorstellung von dem Göttlichen die Wahrheit zu ihrem Inhalte hat, und in der Weise der Dichtung sich vorstellt.

Jenes wirkliche Leben also löset sich in dem Reiche des allgemein geistigen auf, so daß die wirklichen Individuen ihre Besonderheit in dem allgemein geistigen und vernünftigen Leben der Welt verflüchtigen und aufheben. Das Bewußtseyn, welches sie dadurch gewinnen, verurtheilt selbst das sich auf dieser oder jener Stufe seiner geistigen Entfaltung befindende wirklich gegenwärtige Leben, und verkündet im voraus seine sich offenbarenden höheren Gestaltungen.

Wegen dieser Erhebung des wirklichen Lebens verschwindet das besondre Thun und Leben jener wirklichen Personen, so wie ihre eignen Zwecke und Absichten sich als unwahr und nichtig beweisen. Indem also die christlich religiöse Vorstellung von der Wahrheit derselben zu Grunde liegt, ist dieser vorgestellte Inhalt dasjenige überhaupt, was sein heiliges Recht im Elemente der Dichtung sowohl gegen die Besonderheit des Menschen als auch gegen das wirkliche und irdische Leben, dessen Recht im Mephistopheles vorgestellt ist, offenbaren. Weiter aber auch bestimmt derselbe das Verhältniß aller Personen zu einander, so daß dieselben in ihrem nothwendig gegenseitigen Verhältnisse aus diesem Inhalt eine jede aus allen und umgekehrt abzuleiten sind.

In dem Zeugnisse des allgemeinen Bewußtseyns von der Wahrheit, das in der christlich religiösen Vorstellung von dem Göttlichen offenbar ist, will nun unser Dichter in dem Elemente der Poesie sich mit seinen lieben Seelen in dieser Tragödie von aller Beschränktheit befreien, und sich mit derselben auf ewig vereint wissen. Diese Poesie, welche Himmel, Welt und Hölle vorstellen will, und deren bewegende Seele der so eben erwähnte Inhalt ist, führt sich gleichsam zu demselben als ihrer Quelle zurück, in welcher alles Seyn und Leben seinen Grund hat. Indem der Dichter das erscheinende Leben zu dieser Quelle erhebt, und als dieses Bewußtseyn mit der Erinnerung an erste Liebe und Freundschaft seine lieben Seelen vereinet, bewegen sich dieselben wirklich geistig gegenwärtig vermittelst derselben in seinem Bewußtseyn. Aber jene Quelle als der wahre Inhalt religiöser Vorstellung, welcher sich in der Tragödie entfaltet, offenbart als die Ruhe selber die Unruhe des Lebens und Handelns, und wie derselbe die Wesenheit und Wahrheit des Bewußtseyns, nemlich der allgemein geistigen Menschheit ist, sind alle Menschen mit jedem einzelnen versöhnt und damit der Dichter mit seinen lieben Seelen in dieser ihrer Wesenheit vereint, weil die Einigung die Wesenheit selber und deshalb ewig und unendlich ist.

Diese Wesenheit nun sich vorstellend, wie er in derselben mit seinen lieben Seelen ein Herz und eine Seele ist, weiß und will unser Dichter, und ist als dieses Wissen und Wollen das Können — woher das

Wort Kunst — damit der Künstler oder Dichter, der in der höchsten Kunst die Offenbarung derselben zu verwirklichen strebt. Zunächst ist diese Kunst die Erscheinung des Lebens als lebendige Welt, in welcher als der Wirklichkeit sich die Ruhe und Sicherheit des Wesens so wie in dieser Ruhe und vermittelst derselben die bewegliche Lebendigkeit entfaltet, so daß das wirkliche und göttliche Leben jedes mit seinem andern als mit sich selber zusammengeht, und das Ewige selbst als gegenwärtige Wirklichkeit ist. Das göttliche Leben allein ist diese reine Wahrheit, welche unser Dichter im poetischen Gewande herauszuringen bemüht ist. Jedoch ist dasselbe in seiner reinen Gestalt, die allein der freie Gedanke ist, nicht Gegenstand der Dichtung. Aber in dieser Tragödie bewegt sich die poetische Vorstellung an diese Reinheit hinan, indem dieselbe das Streben nach der Wahrheit selbst vorstellt, und darum die Wahrheit in ihrem vorstellenden Gewande erfaßt haben muß. Hinzuführen zu dieser Reinheit des Gedankens ist deshalb ihr Höchstes, ihr Können, und damit die höchste Spitze der Kunst.

Das Große und Hohe, nemlich diese Aufgabe zu lösen, durchdringt die tiefe Seele des Meisters, aber seinem weiten Gemüth, das das Göttliche in sich trägt, entwindet sich die ganze Welt in dichtender Weise. Seine gefühlvolle Welt löset sich in seinem Gesange auf, die eben deswegen nicht blos empfunden wird, sondern in poetischer Vorstellung herausgerungen und gegenständlich geworden erlöset ist. Alles was seinem

Gesange entströmt, fließt zugleich aus dieser Quelle, und alle Gestalten der Vergangenheit so wie der Zukunft verwirklichen sich in dieser freien Weise der Dichtung. Aber auf diejenigen, welche als wirkliche Individuen mit ihm diese selbstbewußte Wirklichkeit selbst vorzustellen haben, bezieht sich der Dichter, eben weil sie als Personen für ihn vorhanden seyn müssen, zuerst, und indem sie nun als Wirklichkeiten ihr verschwundenes Daseyn aufheben, wird sein Herz mild und weich, ihn ergreift ein längst entwöhntes Sehnen nach denselben, und was er besitzet, fühlt er verschwinden, und was einmal gewesen, sich verwirklichen.

An seinen lieben Seelen und an ihm selber soll sich die göttliche Wahrheit offenbaren, und vermittelst derselben die Aufgabe gelöst werden, und das Ganze sich gestalten. Die Erinnerung an dieselben wird deshalb in der Gewißheit dieser göttlichen Wahrheit zu einer ewigen Gegenwart, so daß diese Gewißheit selbst alle Wirklichkeit ist, zu welcher sich die Wirklichkeit dieser Seelen erweitert oder sich dieselbe zueignet, und so der Dichter in seiner Zueignung denselben das Höchste, nemlich das Göttliche selber, zueignet, das sie sich eben so sehr zu eigen machen, indem er in seinem Bewußtseyn mit ihnen und durch sie sich zur Wahrheit erhebt, an welcher sie wie alle mit ihm den innigsten Antheil haben. In dem rein Geistigen also sich mit seinen lieben Seelen vereint wissend, eignet er sich mit denselben dem Göttlichen als aller Wahrheit zu, das mit dem allgemein geistigen Be-

wußtseyn der Menschheit eins das Wesen desselben ausmacht.

Indem nun die Betrachtung der Zueignung uns zu der Gewißheit der derselben zu Grunde liegenden Wesenheit als aller Wahrheit geführt hat, so ist diese Gewißheit auch damit nicht schon dem Anschauenden gegenständlich, sondern, wenn dasselbe selbst von dieser Betrachtung vermittelst des Gedankens durchdrungen wäre, würde es dennoch in dem Inhalte der Zueignung als der wirklichen Wesenheit des allgemeinen Bewußtseyns, welche sich in derselben als alle Wirklichkeit vorstellt, nur die selbstbewußte Gegenwart seines objectiven Lebens anschauen. Um aber zur Anschauung und Vorstellung des Wesens selber zu gelangen, muß es zunächst diese seine selbstbewußte Gegenwart vorgestellt anschauen, und vermittelst dieser Vorstellung das Bewußtseyn derselben als eines gegen das Wesen Unwahren gewinnen. Das Vorspiel auf dem Theater ist näher diese Vorstellung oder hat vielmehr dieselbe zu seinem Inhalt, und folgt darum nothwendig der Zueignung, zu welchem letztre sich aufhebt.

Als vorgestellte Wirklichkeit des Bewußtseyns bringt deshalb unser Dichter dieselbe, wie er sie unmittelbar vorfindet, und damit seine Zeit, die wie in der Wissenschaft so auch in der Kunst leider an das Beste nicht gewöhnt ist, auf das Theater, indem er in dem Bewußtseyn die dem allgemeinen Bewußtseyn der Menschheit gegenständliche göttliche Wahrheit in dem Elemente der Dichtung verwirklichen zu wollen, sich die

nähere Beziehung des Anschauenden auf diese seine Verwirklichung vorstellt. Jedoch stellt das Vorspiel die gegenwärtige Zeit nicht als diejenige vor, welche das allgemein concret vernünftige Bewußtseyn selber wäre, sondern nur die Gemeinheit desselben; jenes dürfte schon deshalb unmöglich seyn, weil der Kunstinhalt der Tragödie die der gesammten Menschheit offenbare göttliche Wahrheit selber ist. Also dem gemeinen Bewußtseyn wird seine Flachheit in diesem Vorspiele zur Anschauung gebracht, und demselben gleichsam als sein Wesen vorgehalten, damit es angeregt werde, sich zu höheren Vorstellungen, als seine gewöhnlichen seyn mögen, zu erheben. Zugleich schaut es sein Verhältniß in diesem Vorspiele zur Tragödie an, sowie unser Dichter in demselben die Anerkennung der nothwendigen theatralischen Vorstellung dramatischer Dichtungen ausspricht, aber zugleich auf das gewöhnliche Theaterwesen aufmerksam macht, indem er andeutet, daß diese Tragödie sowohl für das Theater bestimmt als auch über die Vorstellung auf dem Theater hinaus sey.

Näher aber ist dem Anschauenden überhaupt in dem Vorspiele zu verstehen gegeben, daß es in der Tragödie nichts Gewöhnliches erwarten solle, sondern das Göttliche selber, indem sie das Höchste und Heiligste zu ihrem Inhalt habe, vorgestellt erkennen müsse. Nicht den Schein des irdischen Lebens, sondern den Einklang desselben mit dem ewigen, welcher die Welt in sein Herz zurück schlingt, will der Dichter aus seinem Innersten entfalten, und darum soll jeder, der sich zur Vorstellung

dieser Welt erhebt, auch in der Tragödie diesen Einklang anschauen, und sich in die dieselbe bewegende Vernünftigkeit, um in ihr seine eigne allgemeine Vernunft zu erfassen, vertiefen und vergessen. Für einen Spiegel soll die Tragödie genommen werden, in welchem der Mensch weniger sich selbst, als vielmehr das allgemein vernünftig geistige Leben als seine wahre Vernunft und Wesenheit anschaue und erkenne. Also von dem Göttlichen selber durchdrungen ist diese Welt vorzustellen, in welcher die göttliche Vernunft nicht als in einem ihr fremden sondern als in dem Andern ihrer selbst sich wisse. Alles was aus dieser göttlichen Quelle fließt oder vermittelst derselben aus dem menschlichen Bewußtseyn sich gestaltet, ist das Zeitlose, das für keinen Augenblick geboren der Nachwelt unverloren bleibt, wenn alles andre nur der Mitwelt als dem gemeinen Bewußtseyn Spaß macht.

Das Anschauende, welches theils in dem Vorspiele zur Vorstellung des göttlichen Inhaltes der Dichtung angeregt ist, theils vermittelst desselben das Bewußtseyn der Wesenheit als der die Welt durchdringenden Wahrheit gewinnt, schaut deshalb seinem Begriffe nach sich als dasjenige an, was sich zur Anschauung und Vorstellung seiner göttlichen Wesenheit erheben muß, aber gegen welche es sich selber als ein Unwahres weiß und vorstellt. Vermittelst dieser Vorstellung seiner selbst als des Unwahren gelangt es aber zur Vorstellung des allein Wahren, das als nur vorgestellt das göttliche Wesen

im Himmel ist, und im Prolog als der Herr im Himmel angeschaut wird.

Mit der Fortbildung des Anschauenden vermittelst des Vorspiels hat sich denn auch die Tragödie jener vorgestellten Wesenheit gemäß weiter entwickelt, und deshalb den Himmel als das Unendliche und Wahre, gegen den das Anschauende sich als das Unwesentliche vorstellt, nach dem Vorspiele entfaltet, in welchem Himmel der Herr das geistige Wesen oder der göttliche Geist und deshalb der christliche Gott *) ist. Indem es als wirkliches Bewußtseyn das Unwesentliche dem Himmel gegenüber sich befindet, oder vielmehr denselben als ein Jenseits aus seinem Gemüthe vermittelst der Vorstellung hinausverstellt, ist das Wesen ein demselben Fernes, weshalb es wohl bei seinem Herrn im Himmel aber nicht in sich selbst mit diesem Wesen eins ist. Auf dieselbe Weise weiß es das allgemein geistige Bewußtseyn der Menschheit nicht als das Bewußtseyn dieses Himmels, das es darum dem Herrn

*) Daß der Herr hier der christliche Gott und deshalb der göttliche Geist ist, deutet auch Cornelius auf dem Titelblatte seiner Bilder zum Faust an, indem in einem ungleichen Quadrate der Herr in der Mitte mit einem Halbkreis von Engeln umgeben die dreifache Krone auf dem Haupte trägt und die Weltkugel mit dem Kreuze in der Linken hält, anstatt in den Bildern zum Faust von Retsch der Herr ohne die dreifache Krone und das Kreuz nicht den christlichen Gott ausdrückt, und deshalb der Begriff des Wesens nicht erfaßt ist.

als die himmlischen Heerschaaren zugesellt und deshalb in dem Himmel anschaut. Denn es ist sich eben so wenig jener den Herrn umgebenden Heerschaaren, welche Vorstellung derselben im Himmel dem Begriffe der Einheit des göttlichen und menschlichen Geistes vollkommen entspricht, als des aus seinem Gemüthe hinausverstellten allgemein geistigen Bewußtseyns bewußt. Der Vorstellung ist das göttliche Wesen als der Herr im Himmel der unwandelbare, das die himmlischen Heerschaaren ausdrückende allgemeine Bewußtseyn aber, weil es die göttliche und menschliche Natur in einer Einheit vorstellt, unwandelbar und wandelbar zugleich, nur so daß beides als getrennt und ausschließlich erscheint. Die himmlischen Heerschaaren theilen sich deshalb in unwandelbare oder gute, und wandelbare oder böse Engel. Die guten sind als die unwandelbaren und deshalb blos abstracten eine unbestimmte Vielheit, sie sind Schaaren, die ihr concretes Selbst in dem göttlichen Wesen als der allgemeinen Selbstheit, nemlich dem Herrn, anschauen, aber die bösen Engel als die wandelbar gewordenen und darum abgefallenen gewinnen ihr Bewußtseyn in dem Teufel als in der individuellen Selbstheit. Ein abgefallener Engel bleibt aber, wie Shakespeare sich ausdrückt, dennoch immer ein Engel, der von Zeit zu Zeit den Alten gerne sieht und mit ihm zu brechen hütet, weshalb wir denn auch Mephistopheles im Himmel unter dem Gesinde antreffen.

Während die Erzengel die Unwandelbarkeit des Herrn und seiner Werke preisen, und damit ihrem abstracten Begriffe entsprechen, spricht Mephistopheles die Ironie dieses Begriffes aus, wenn er zu dem Herrn sagt, daß sein Pathos, im Falle er sich das Lachen nicht abgewöhnt hätte, ihn gewiß zum Lachen bringen würde. Nicht das Unwandelbare, Abstracte, sondern das Wandelbare, Concrete, Lebendige stellt er vor; aber weil das Unwandelbare als das geistige Wesen die Wesenheit des Wandelbaren ausmacht, ist dasselbe nicht nur das Unwandelbare als solches, sondern das in dem Wandelbaren Unwandelbare, was denn der Herr dem Mephistopheles hinsichtlich des Faust auch zu verstehen giebt. Nur aus diesem Begriffe des Wesens kann die ausschließliche Unterredung des Herrn mit dem Mephistopheles im Himmel und der Inhalt dieser Unterredung begriffen werden *)

Indem nun dem Anschauenden der Himmel gegenständlich ist, und der Begriff desselben in der Weise der Vorstellung angeschaut wird, der in dieser seiner Vorstellung den Glauben des Anschauenden ausmacht und denselben zu seinem Inhalt hat, ist dieser der vorgestellten Wesenheit des Anschauenden entsprechende Himmel alle Wahrheit, von welcher das Anschauende als seiner alleinigen Wesenheit durchdrungen ist. Deshalb muß dasselbe durch die Anschauung und Vorstellung des Inhalts der Unterredung des Herrn mit dem Mephistopheles im Himmel in seinem innersten Gemüthe um-

*) Vergleiche das Buch Hiob Kap. 1.

so mehr ergriffen werden, als diese Vorstellung des Himmels als aller Wesenheit und Wahrheit in demselben wurzelt. In dem Himmel selbst also als dem seinem Begriffe der Vorstellung nach Unwandelbaren schaut es zugleich das Wandelbare an, so daß darin nicht nur die Möglichkeit sondern als Mephistopheles selbst die Wirklichkeit desselben vorgestellt ist, und das Anschauende vermittelst dieser Vorstellung und damit seines Glaubens zur Vorstellung der Wandelbarkeit selbst des Himmlischen und Ewigen hingeführt wird. Näher aber erzeugt diese Vorstellung, daß selbst das Himmlische und Göttliche sich seiner entfremden können, von Seiten des Anschauenden selbst die Vorstellung einer möglichen Entfremdung von seinem Himmel und damit von seinem Glauben als aller Wesenheit und Wahrheit, vor welcher Entfremdung denn der Himmel als solcher sich verschließt, und Mephistopheles nur noch allein übrig bleibt.

Aber diese Vorstellung wird eben wegen der Form des Bewußtseyns zur Gewißheit selber, welche denn das dem Himmel entfremdete Selbstbewußtseyn ausmacht. Als solches ist es sich selber die Wirklichkeit das Wesenlose, und wie es in der Gewißheit seiner selbst dem Himmel entsagt, ist demselben auch die wirkliche Welt eine entwesete Wirklichkeit, in welcher das Göttliche und Wahre nicht gegenwärtig ist. Denn mit dem Himmel ist dem Bewußtseyn das Göttliche entflohen, das sich selbst nun dafür zum Inhalt gewonnen hat, weil es ohne den Himmel nur von sich erfüllt das Wis-

sen von sich selber, und als solches von der göttlichen Wahrheit entfernt, nur der menschliche Geist in seiner einzelnen Selbstheit ist.

Mit dem entflohenen Himmel ist das Ewige und Himmlische dem Irdischen gegenüber ein für das sich selbst als die Wesenheit erfassende Selbstbewußtseyn Unwirkliches, das darum als Gegenstand der Wissenschaft dem Erkennen und Wissen entflieht, weil das auf die Erkenntniß desselben ausgehende Bewußtseyn sich selbst die Wirklichkeit und Wesenheit ist, und sich als solche festhält. Insbesondre trägt solche Wissenschaft dazu bei, das Bewußtseyn dem Göttlichen zu entziehen und demselben seinen Himmel zu entwenden, indem sie dem Wissen als ihrem Elemente den Inhalt der mit der göttlichen Wahrheit erfüllten Vorstellung nicht zu ertheilen vermag. Als Wissenschaft des Himmlischen strebt sie wohl, die in der Vorstellung wurzelnde Wahrheit zu wissen, weil aber das erkennende Bewußtseyn sich in seinem Wissen nicht zu derselben entäußert, und damit ihre vorgestellte Form nicht in das Wissen erhebt, überhaupt diese Vorstellung nicht begreift, bringt sie das Bewußtseyn zu der Gewißheit, Nichts wissen zu können. Denn dieses Himmlische ist und bleibt als Gegenstand des Wissens ein Jenseitiges, und tritt nicht in die diesseitige Gegenwart des Bewußtseyns ein. Das dem Himmlischen gegenüberstehende Irdische ist die natürliche Welt als solche, welche eben deswegen als Gegenstand der Wissenschaft die wissenschaftliche Form zur Weise des sinnlichen Wahr-

nehmens heruntersetzt, und darum keinen Anspruch machen kann, Ausdruck des Gedankens und der Vernunft zu seyn.

Beide Seiten solcher Wissenschaft, nemlich die des Himmlischen und die des Irdischen entsprechen keineswegs dem Begriffe der Wissenschaft. Denn in diesen Weisen ihres Inhaltes entbehrt die Wissenschaft aller substanziellen Wahrheit, so daß sie als eine Wissenschaft des Himmlischen nicht in ihr selber das göttliche Leben offenbart und entfaltet, und als eine Wissenschaft des Irdischen nicht das Vernünftige in ihrem Gegenstande erkennt, damit das Bewußtseyn, das sich in solchem wesenlosen Wissen herumgetrieben, zuletzt durch all' sein Lernen, Forschen und Bemühen um keinen Schritt weiter gekommen, diese Wissenschaft als ein Nichtiges und Unwahres erkennt, und als die Verzweiflung an derselben in der Person des Faust den ersten Theil der Tragödie eröffnet.

Dritte Vorlesung.

Nachdem das Anschauende am Ende unsrer zweiten Vorlesung durch die Vorstellung des Himmels und damit seines Glaubens zur Anschauung dieser seiner geistigen Wesenheit selber als des Wandelbaren

gekommen ist, und vermittelst der Gewißheit des Bewußtseyns als aller Wesenheit sich selbst als diese Wesenheit erfaßt hat, stellt nun auch die Tragödie nothwendig in ihrem weitern Fortgange diese Wesenheit zunächst als die Gestalt derselben, nemlich das einzelne Selbstbewußtseyn als die Gewißheit seiner selbst in der Person des Faust vor, in welchem das Anschauende deshalb seinem vermittelst des Vorhergehenden gewonnenen Bewußtseyn gemäß sich vorgestellt anschaut und sich selber gegenständlich ist.

Indem also das Anschauende in dem nun auftretenden Faust sich selber als alle Wirklichkeit und Wesenheit anzuschauen vermag, weil es sich als das dem Himmel entfremdete Bewußtseyn und nur vermittelst dieser Entfremdung diese seine eigne Wesenheit zu seyn vorstellt, ist dasselbe nun als allgemeines Bewußtseyn das Einzelne, welches, wie es sich hier als Faust darstellt, näher aus dem Begriffe des allgemein geistigen Bewußtseyns erkannt und abgeleitet werden muß.

Das allgemein geistige Bewußtseyn drückt das Bewußtseyn der Einzelnen als der ihrer selbst sich bewußten einzelnen Menschen in einer Einheit aus, welche Einheit als allgemeine Sitte, Gesetz rc. wirklich ist, und sowohl dem einzelnen Bewußtseyn zu Grunde liegt, als auch durch Gesinnung und That mit von demselben verwirklicht wird. Ein einzelnes Selbstbewußtseyn hingegen, welches wie hier der Faust ausschließlich für sich die Gewißheit und

Wirklichkeit ist, und als sich selber das Wesen sich
nach durch sich selbst zu verwirklichen streben muß, hat
schon sein substanziell vernünftiges Leben, Thun und
Handeln, das eben in dem Zeugnisse der Sitte und
der Gesetze Wirklichkeit und Wahrheit hat, aufgegeben, indem es dasselbe nicht mehr als seine am Tage
liegende offenbare Wesenheit erkennt und weiß, sondern sich darüber erhoben hat. Als solches ist Faust in
Wahrheit aus der Einheit mit der gesetzlichen Vernunft heraus, und damit dem allgemein geistigen
Leben derselben gegenübergetreten, so daß ihm als sich
selber das Wesen das Substanzielle überhaupt bedeutungslos geworden ist, und als ein in seinem Bewußtseyn Wesenloses und Nichtiges aufgehört hat, die lebendige Wirklichkeit zu seyn.

Insofern ist Faust, indem er sich als das Wesen
selber gegenständlich als alle Wesenheit weiß, für sich
allein derjenige, welcher durch sich selbst die geistige
Allgemeinheit hervorzubringen strebt, die darum ihn
als den Einzelnen zu ihrem Wesen haben soll. Was
aber in Wahrheit ihm als diesem Einzelnen zukömmt,
sind Triebe und Begierden, die er von Natur
hat, und welche, eben weil sie die seinigen sind, darauf Anspruch machen, sich auch als das Wesen zu
beweisen, so daß sie selbst von ihm als seine Bestimmung vorgestellt werden. Näher nur das Seinige,
was er selbst ist, und damit sich als das Wesen zu
verwirklichen, ist der einzige Zweck, welchen er von
dieser Seite haben kann. Um diesen seinen Zweck

auszuführen, wird auch alles, was sich nur immerhin vorfindet, von ihm als das seinige bestimmt, oder ist nur insofern für ihn da, als es sein eigen ist. Deshalb muß er im Allgemeinen die ganze Welt, welche für seine Lust und Begierde nur vorhanden seyn kann, zu sich selber zu machen streben, und dieselbe als sich zu genießen bemüht seyn.

Zugleich aber als eine Gestalt des mit dem Göttlichen entzweiten allgemeinen Bewußtseyns, muß dieselbe auch in der poetischen Figur des Faust dem Begriffe dieser Entzweiung, welcher, wie sich aus dem Vorhergehenden zu erinnern ist, die Versöhnung ausmacht, entsprechen. Dieser Begriff äußert sich denn in dem Triebe des Faust, als in sich entzweites Bewußtseyn seine Einheit mit sich zu gewinnen, aber indem wiederum eine solche Einheit als die bloße Versöhnung mit sich noch keineswegs die wahre Versöhnung als die Versöhnung mit dem Göttlichen selber ist, strebt er nothwendig zugleich mit seinem göttlichen Wesen entzweit zur Versöhnung mit demselben. Hingegen dieses Streben bleibt auf dieser Stufe seines Bewußtseyns nothwendig ein Streben, weil Faust für sich selbst in seiner Einzelnheit ausschließlich die Versöhnung gewinnen, und somit alles zu sich selber machen und als sein eigen wissen möchte.

Indem Faust nun zunächst zum Bewußtseyn alles Wesenhaften seinem wahren Begriffe nach als eines Nichtigen und Unwahren gekommen ist, weil er überhaupt alle wahre Wesenheit eingebüßt und deshalb,

dem er nur von sich wissen kann, einzig und allein
h selbst übrig behalten hat, muß er, um sich selbst
s das Wesen vorzustellen, theils das Wissen alles
bstanziellen Inhaltes leugnen, theils selbst das höchste
lement des allgemein geistigen Bewußtseyns, nemlich
e Wissenschaft als ein Unwahres aussagen. Denn
urch den Ausspruch der Eitelkeit der Wissenschaft
berhaupt beweiset er sich als Meister über dieselbe
uf negative Weise, oder als das Wissen ihres wahren
Begriffes, nemlich die Wahrheit zu erkennen und zu
greifen, als eines Unwahren und Nichtigen, das
mn näher aus dem Zwiespalte des Strebens nach der
Wahrheit und der unbefriedigten Erkenntniß hervorge-
ungen vorgestellt ist. Faust hat also seine Befriedi-
ung durch das Studium der Wissenschaften nicht er-
icht, obgleich er Philosophie*), Juristerei, Medicin,

*) Die Philosophie, mit welcher Faust sich beschäftiget, ist die Mönchsphilosophie gewesen. Mit Bezug auf unsern Dichter selbst vergleiche sein Leben 3ter. Band S. 107: „wenn uns das systeme de la nature einigen Schaden gebracht hat, so war es der, daß wir aller Philosophie, besonders aber der Metaphysik recht herzlich gram wurden und blieben, dagegen auf's lebendige Wissen, Erfahren, Thun und Dichten uns desto lebhafter und leidenschaftlicher hinwarfen." Hingegen von wahrer Philosophie, wenn auch untergeordneter Form wurde Göthe auf's tiefste ergriffen; siehe sein Leben 3ter. Bd. S. 441: „der Geist, welcher so entschieden auf mich wirkte, und der auf meine ganze Denkweise den größten Einfluß

und leider auch Theologie mit heißem Bemühn studirt, und deshalb nichts unversucht gelassen hat, seinem Drange nach Wahrheit die Gewißheit derselben zu erringen. Er hat als Herr und Knecht in dem Elemente der Wissenschaft gearbeitet, nemlich gedacht und gelernt, und keine sogenannte Facultätswissenschaft außer Acht gelassen*). Aber er hat erfahren

haben sollte, war Spinoza," mit dessen Philosophie nach seinem eignen Geständniß Göthe durch Jakobi's Umgang noch bekannter wurde, und dieselbe so lieb gewann, daß sein Freund Herder darüber gar sehr böse in die Worte gegen ihn ausbrach: Du liest ja durchaus kein andres lateinisches Buch als den Spinoza!

*) Ueber die sogenannten positiven Wissenschaften ist Faust schon vermittelst seines eignen Bewußtseyns hinaus. So kann Faust nicht mehr darauf ausgehen wie z. B. die Naturforscher und die Gelehrten, in der natürlichen und geistigen Welt nur auf die Vernunft Jagd zu machen, und auf diese Weise zur Einheit seiner selbst mit der Welt gelangen zu wollen. Eben so wenig kann ihm einfallen, sein eignes Selbstbewußtseyn zum Gegenstande seiner Untersuchung zu bestimmen, und die sogenannten Gesetze nach gewöhnlicher logischer Weise uud deshalb nur sein Denken kennen zu lernen. Denn als sich selbst das Wesen aus sich thätig ist er, wie über das bloße Wahrnehmen der sinnlichen Dinge, so über die Beobachtung der Welt, sowohl der natürlichen als auch der geistigen erhaben. Als Bewußtseyn überhaupt hat jeder Mensch den Trieb, sich Realität zu geben oder sich zu verwirklichen, auf irgend

und weiß, daß die Wissenschaft eher alles andre zu leisten vermöge, denn die Erkenntniß der Wahrheit, und indem er sich deshalb über sie erhebt, besteht diese seine Erhebung über dieselbe in der eingebildeten Einsicht, sich als das Bewußtseyn, nemlich Nichts wissen zu können d. h. daß überhaupt das Wissen der Wahrheit unmöglich sey, erfaßt zu haben.

Seinem Begriffe nach ist dieses Bewußtseyn als Wissen, eben weil es weiß, daß es nichts wissen könne, ein wesenloses Wissen. Aber als solches ist dieses Wissen ganz inhaltslos; denn es hat alle objective Wesenheit und Wahrheit in diese subjective leere Gewißheit seiner selbst verkehrt, und, anstatt in der Wissenschaft der Erkenntniß der Wahrheit nachzustreben, erfaßt es sich selber, indem es die Wissenschaft verläßt. Man kann nun wohl, wie Faust, im Allgemeinen diese oder jene Form der Wissenschaft auf ihrem etwaigen Standpunkte als eine solche erkennen lernen, die von ihrem wahren Ziele noch sehr weit entfernt ist, allein dieselbe wird dadurch nicht gefördert, daß man überhaupt alle Wissenschaft von sich wirft.

Indem Faust also weiß, daß er nichts zu wissen vermöge, und dieses, wie schon erinnert, hauptsächlich in dem Sinne zu nehmen ist, daß überhaupt das Wissen von der Wahrheit unmöglich sey, und er die-

---

gend welche Weise es auch immerhin geschehen mag, aber es ist nicht gleichgültig, ob Jemand sich durch Andres oder durch sich selber zu verwirklichen strebt.

ses wisse, ist er zugleich mit dem Bewußtseyn, sich selber alle Wesenheit zu seyn, als dieses Wissen mit der wahren Wesenheit entzweit, und so mit der Wahrheit selbst in Entzweiung als Wissen das in sich entzweite Bewußtseyn, das auch aus seinem Geständnisse, nemlich daß er als Wissen Nichts wisse, hervorgeht.

Außerdem ist Faust das Bewußtseyn dieses Widerspruches, und als solches die Verzweiflung an allem Wissen. Aber dieses Verzweifeln, in seinem Wissen zum Bewußtseyn, daß weder die Wissenschaft noch er selber die Wahrheit wisse, gekommen zu seyn, ist eben deswegen der Drang nach Wissen. Hingegen Faust weiß nichts, und weiß, daß er nichts wissen kann; darum sitzt er in der Nacht unruhig auf seinem Sessel am Pulte, und kann nicht ruhen noch rasten. Wie in der Nacht alle Unterschiede ausgelöscht und getilgt er nur das Nichts anschaut, so ist auch sein Wissen ein nächtliches Wissen, das aber, weil es Nichts zu seinem Inhalte hat, die Unruhe selbst ist. Denn Faust ist als das Bewußtseyn, Nichts wissen zu können, selber die Form dieses Inhaltes, nemlich des Nichts, was ihm denn schier das Herz verbrennen will *). Indem also sein Wissen selbst dieses Nichts

*) Im Gegensatze gegen Faust scheint der große Haufen der meisten sich so nennenden Philosophen unsrer Zeit, diesen Zustand, nemlich Nichts zu wissen, gar wohl ertragen zu können, indem sie sich durch ihren großen Lehrer und Meister nemlich Kant berechtigt dünken, Nichts wissen zu können, und

darum

ist, ist er diese Unruhe in sich, zu irgend einem Bestimmten, das sich ihm aufdringt, zu gelangen, und indem die Wissenschaft es ist, welche diese Leerheit des Nichts zu ihrem Inhalte hat, kann dieses Bestimmte auch nur aus dem Nichts hervorgehen. Denn es kann nur vermittelst des Bewußtseyns eintreten, und bezieht sich darum sowohl auf die Wissenschaft, welche Faust für dieses Nichts ausgiebt, als auch auf den Faust selbst als das Bewußtseyn, das Nichts weiß, so daß es im erstern Falle die Forderung macht, ein bestimmter Inhalt der Wissenschaft zu seyn, und im letztern von demselben nothwendig verlangen muß, das Bewußtseyn über diesen Inhalt zu gewinnen.

---

darum Nichts wissen zu brauchen. Mit solchen hat jedoch Kant selbst, welcher in jeder Hinsicht die größte Achtung verdient, nichts gemein. Denn aus seiner Kritik der Urtheilskraft geht seine Unruhe über das wissenschaftliche Resultat seiner Philosophie nur zu deutlich hervor, während in den Schriften seiner ihm wenig Ehre machenden sogenannten Schüler sich nichts von dieser Unruhe verspüren läßt. Im Gegentheil fühlen sich dieselben in den ihnen angewiesenen Grenzen der Vernunft höchst beglückt, und beschränken ihre leichte Arbeit — eben weil dieselbe schon in Kant's Schriften gänzlich erschöpft ist — auf aber- und abermalige Grenzenberichtigung der reinen Vernunft, welche Arbeit überhaupt mit der des in dem Vogelstaate des Aristophanes von Athen aus abgesandten Feldmessers, nemlich um das Feld in der Luft messen und seine Grenzen in derselben berichtigen zu sollen, verglichen werden mag.

Faust als die Gewißheit, daß die Erkenntniß der Wahrheit nicht erreicht und damit die Wahrheit nicht gewußt werden könne, spricht sich nicht nur so bewußt- und gedankenloser Weise aus, wie es wohl gewöhnlich zu geschehen pflegt, sondern sein Wissen besteht ins- besondre darin, wie schon erinnert, die von ihm in sein Bewußtseyn aufgenommene Wissenschaft und damit die höchste Weise des allgemein geistigen Bewußtseyns als dieses Nichts zu wissen. Deshalb hat er das all- gemein geistige Bewußtseyn selber in seinem Bewußt- seyn, und die Wesenheit dieses seines Bewußtseyns, welche er selbst ist, ist in Wahrheit eben so sehr jenes allgemeine Bewußtseyn als Nichts. Somit ist das Bewußtseyn des Faust seiner Wesenheit nach gebrochen, indem es zwei verschiedene ja im Gegensatz mit ein- ander befindliche Elemente in sich vereinigt, und selbst nur als dieser Widerspruch in sich dieses Bewußtseyn ist. Indem nun demselben deshalb seine Wesenheit nicht mehr zu genügen beginnt, und als das Ungenug- same seiner selber eben diese seine Wesenheit ihn treibt, welche er doch nicht erkennen kann, so ist die Aeußerung dieses sich in sich selbst widersprechenden Bewußtseyns der Schmerz und die Unruhe, von wel- cher Faust erfüllt ist.

In dem Bewußtseyn, seine eigne Wesenheit zu seyn, hat Faust diese seine eigne Wesenheit sich zu- gleich als die natürliche und geistige Welt gegenüber, und nur von sich selbst erfüllt ist die Fülle und der Reichthum des allgemein geistigen Lebens ein Andres, gegen wel-

ches er das leere Bewußtseyn ist. Als Bewußtseyn überhaupt dringt sich ihm die ganze Welt als eine solche auf, welche unerkannt und nicht begriffen ist, aber auf die er sich als Wissen nothwendig bezieht, und darum den Trieb hat, derselben die Form des Bewußtseyns zu geben, und durch die Erkenntniß ihre Fremdheit zu tilgen. Es ist Faust mit dem Bewußtseyn, nichts zu wissen, zugleich das nach Erkenntniß der Wahrheit strebende Bewußtseyn.

Zum Bewußtseyn der wahren Erkenntnißweise, welche darin besteht, daß die Wahrheit als Gegenstand des Erkennens die eine Seite und das erkennende Bewußtseyn die andre Seite in der Erkenntniß als der durchdringenden Einheit des erkannten Gegenstandes und des erkennenden Bewußtseyns ausmacht, gelangt Faust nicht, aber zur Ahnung derselben kömmt er darum, weil er als dieser Einzelne sich selbst das Wesen zugleich das allgemein geistige Bewußtseyn von der Wahrheit als ein Nichtiges zu seiner Wesenheit hat. Denn indem diesem Bewußtseyn die Wahrheit in der Weise der Vorstellung gegenständlich, und dieselbe als sein Wesen in dem Bewußtseyn des Faust Nichts ist, hat sich die Vorstellung überhaupt und damit dieser vorgestellte Inhalt aufgehoben, und ist als Nichts dieser unbestimmte und inhaltslose Gedanke des Faust, welcher denselben eben wegen dieser Inhaltslosigkeit zu der Ahndung bringt, daß der Gedanke wie die Gewißheit, so auch die Wahrheit der Vorstellung überhaupt

und damit der vorgestellten Wahrheit insbesondere aus-
mache.

Diese Ahndung des Faust äußert sich nun in sei-
nem Drange nach der Erkenntniß der Wahrheit, da-
mit er die hohe Befriedigung, welche die wissende Ver-
söhnung des Menschen mit der allgemein göttlichen
Vernunft durch die Erkenntniß derselben jedem gewährt,
gewinne und genieße. Die Vorstellung dieses Genus-
ses beseelt ihn ganz und befestiget in seinem Innern
die Ueberzeugung, daß alles andre, was einen andern
Zweck hat, als die Erkenntniß der Wahrheit selbst, ei-
tel und nichtig sey, und welchem zu entsagen deshalb
das erste Erforderniß seyn müsse. Darum ist auch
mit dieser Ahndung die Gewißheit verbunden, daß we-
der die sinnliche Erkenntniß und die Naturbeobachtung,
noch die Gelehrsamkeit und was dergleichen mehr,
überhaupt alles was zu dieser Weise des eitlen Wissens
verhilft, wie z. B. Instrumente u. s. f., also was nicht
der freie Gedanke selbst ist, nicht in die Erkenntniß
der Wahrheit zu leiten vermöge. Aber mit dieser
Einsicht hat er nicht auch zugleich die ewige und wah-
re Natur des Gedankens erfaßt und begriffen, weil
der Inhalt dieses Gedankens noch Nichts, und des-
halb die Inhaltslosigkeit selbst ist. Die ganze Gedan-
kenbildung, welche Faust gewonnen, reducirt sich also
nur noch darauf, Nichts zu wissen.

Als das Bewußtseyn über die Wissenschaft, wel-
ches Faust gewonnen hat, ist derselbe, insofern die
Wissenschaft auf diesem ihrem Standpunkte von der

Erkenntniß der Wahrheit abstrahirt, mit der Bildung seiner Zeit überhaupt nicht zufrieden, so daß er weder mit dem Wissen noch mit dem Glauben versöhnt ist. Jedoch hat alles was ihn umgiebt, selbst sein hochgewölbtes gothisches Zimmer, das Gepräge des Glaubens, und alles drückt die eigenthümliche Geistesgestalt aus, welche sich als das Wesen des gegenwärtig religiösen Lebens verkündet. Der jenseitige Himmel hat sich diesseitig gestaltet, und wenn auch Faust sich selbst als alle Wesenheit erfassend die wahre Wesenheit, nemlich den Himmel, verloren hat, so muß er dennoch denselben als wirklich wahrnehmen und anschauen. Faust hat wohl den Himmel verlassen und aufgegeben, aber der Himmel verläßt ihn nicht, und keinen.

Die Wesenheit und Wahrheit aber, welche dem Faust angehört, besteht einzig und allein in dem Wissen, Nichts wissen zu können. Dieses Nichts ist Faust selbst als die einzige Gewißheit, welche er hat, und diese Gewißheit ist mit dem Bewußtseyn verknüpft, daß er die inhaltsvolle und reiche Welt der Vorstellung verloren, und derselben gegenüber die noch inhaltslose und leere Welt des Gedankens gewonnen hat. Indem er nun diese seine Gewißheit, nemlich Nichts wissen zu können, festhalten muß, und zugleich in sich selber der Drang ist, die Wahrheit wissen zu wollen, steckt er in dieser verzweifelten und ihn im Innersten erschütternden Klemme. Um nun dieser Pein und Quaal überhoben zu seyn, müßte Faust einerseits entweder den Standpunkt der Wissenschaft wieder auf-

nehmen und weiter führen, welches seinem Wissen, nemlich daß die Wissenschaft überhaupt die Wahrheit zu erfassen vergeblich strebe, widersprechen würde, oder anderseits zur vorgestellten Wahrheit und damit zum Glauben zurückkehren, welcher aber, weil er in diesen inhaltslosen Gedanken des Nichts übergangen ist, eine solche Rückkehr unmöglich macht. Dann ist Faust als das Streben nach der Erkenntniß der Wahrheit in sich der Trieb, sich selbst und damit seine Gewißheit zu überwinden, nach welcher Ueberwindung er jedoch aufhören würde, sich selber alle Wesenheit und Wirklichkeit zu seyn.

Als das Bewußtseyn dieses Widerspruches in sich selber, in welchem eigentlich seine wahre Wesenheit besteht, ist Faust nur das Wissen, und als dieses Wissen hat er sich als Selbstbewußtseyn zum Inhalte desselben, so daß in seinem Selbstbewußtseyn als in ihm selber die jenen Widerspruch ausmachenden Elemente vorhanden sind. Indem er also seinem inhaltslosen Wissen nach sich selbst als die Wesenheit, und seinem Drange nach der Erkenntniß der Wahrheit gemäß die wahre geistige Wesenheit in sich vereinigt, kann und muß sich dieser Widerspruch einzig und allein nur in ihm selber auflösen.

Diese Einheit seiner in ihm selbst ist ihrem Begriffe nach die ausschließliche Einzelnheit des Faust, welcher deshalb die vorgestellte Wahrheit des allgemein geistigen Bewußtseyns der Menschheit, wornach er nur dieser Drang in sich seyn kann, nicht in seinem Be-

wußtseyn als die Wahrheit weiß, und darum für sich allein von jenem Wissen der Menschheit getrennt und entfernt dieser Einzelne ist. Deshalb kann auch die göttlich geistige Wesenheit, von welcher als aller Wahrheit die gesammte Menschheit erfüllt ist, nicht ihrem wahren Begriffe nach demselben gegenständlich seyn, sondern nur in der Weise, in welcher solches für den Einzelnen möglich ist.

Faust ist hinsichtlich seiner Wesenheit und damit des Wissens des Bewußtseyns, Nichts zu wissen, und deshalb nicht Wissen des göttlichen Wesens als aller Wahrheit, und kann darum in seinem Drange nicht in der Weise des Wissens zu demselben gelangen, sondern eben deswegen nur in der Weise des Ahndens und Empfindens. Hingegen als Ahnden, Fühlen und Empfinden ist derselbe mit dem Naturgeiste eins, welcher nemlich nur als Empfinden und Träumen ist, in sich selbst zu diesem Naturgeist hingezogen und in dessen Ahnden verloren. Als reines Selbstbewußtseyn und sich selber das Wesen ist er zugleich der in sich das göttlich geistige Wesen ahnende und empfindende Naturgeist, vermittelst dessen er mit demselben in ein magisches Verhältniß eingetreten, und so in sich selber die Magie ist, welcher er sich ergeben hat. *)

*) Hinsichtlich unsers Dichters vergleiche sein Leben 2ter Bd. S. 308 u. folge. Während einer Krankheit, nemlich nach seiner Rückkehr von Leipzig nach Frankfurt, erhielt Göthe von seinem Arzt mehrere alchemische Bücher, z. B. Welling's opus mago-cabalisti-

Faust ist also in seiner Einheit mit diesem Naturwesen als dem die Natur durchdringenden und ihre Aeußerlichkeit und Mannigfaltigkeit zur einfachen Einheit aufhebenden Naturgeist in sich selbst dieser Naturgeist, welcher nur als Empfinden das göttlich geistige Wesen ahndet. Aber dieses Ahnden, Träumen und Empfinden des Göttlichen hat für den Faust, eben weil er einzig und allein dasselbe nur ahnden und empfinden kann, durchaus keine Wirklichkeit. Denn es wird nicht von ihm angeschaut, erkannt und gedacht; weil es aber doch empfunden wird, ja als Empfundenes selbst seine Ahndung ist, muß es wirklich werden. Diese Verwirklichung kann es sich jedoch deshalb nicht selbst geben, weil es nur als Ahnden und Empfinden ist, und hat sie darum von dem empfindenden Faust zu empfangen.

Faust aber vermag dieses Empfinden und damit die Wesenheit und Wahrheit nicht zu wissen, weiß also dieselbe weder, indem er empfindet, noch indem er empfunden hat. Denn alles was ihm als Selbstbewußtseyn von diesem Empfinden gegenwärtig seyn

cum, den Theophrastus Paracelsus, Basilius Valentinus, Helmont, Starkey und insbesondere die aurea catena Homeri. Das Studium dieser Schriften bewegte Göthe, für sich einen kleinen chemischen Apparat anzulegen, worüber er sich so ausdrückt: „nun wurden sonderbare Ingredienzien des Makrokosmus und Mikrokosmus auf eine geheimnißvolle wunderliche Weise behandelt u. s. f.

kann, ist nur eine dunkle Vorstellung, welche denn die ganze Verwirklichung jenes Ahndens der göttlich geistigen Wesenheit in ihm selber als seiner Einheit mit dem Empfinden des Naturgeistes ausmacht. Seiner selbst sich bewußt nimmt er deshalb diese seine dunkle Vorstellung jenes Empfindens für das Göttliche, weil dieselbe in sein Selbstbewußtseyn aufgenommen in seinem Bewußtseyn als die göttlich geistige Wesenheit wirklich geworden ist. Nur als Bewußtseyn dieser seiner Vorstellung von dem Empfinden des Göttlichen ist der Naturgeist und damit sein Empfinden desselben wirklich und wahrhaft gegenwärtig. Aber eben deswegen ist nicht der Naturgeist selbst und das mit demselben einige Empfinden des Faust verwirklicht worden, sondern nur die Vorstellung dieses Empfindens ist diese Wirklichkeit, welche in dem Bewußtseyn des Faust ihre Wahrheit hat.

Indem Faust in sich als der empfindende Naturgeist nur die göttlich geistige Wesenheit ahnden kann, ist eben diese seine Vorstellung von derselben nicht diese verwirklichte Wesenheit selber, sondern ein Wesenloses, dessen er sich entäußern muß. Diese Entäußerung besteht nun darin, diese Vorstellung, zu welcher jenes Empfinden sich nicht selbst verwirklicht und damit dem Faust als dem seiner selbst sich bewußten angehört, wiederum in das bloße Ahnden und Empfinden des Naturgeistes zu versenken, weshalb doch dieses Ahnden des Naturgeistes von Seiten des Faust nicht mehr das bloße Empfinden ist, sondern dasselbe nur insofern seyn kann,

als er vermittelst seines Bewußtseyns in sich diese Einheit mit dem Naturgeiste ist. Wenn er aber, indem seine Vorstellung von dem Empfinden des Göttlichen nicht die Wirklichkeit desselben ist, vermittelst dieser Vorstellung das Empfinden des Naturgeistes in ihm als die Wirklichkeit selbst wissen möchte, so muß solches ein vermeintes Wissen bleiben, weil dieselbe nur von ihm empfunden werden kann. Nur als Empfinden ist Faust mit dem Naturgeiste eins in sich die Wahrheit der Natur, deren Kräfte sich rings um ihn her enthüllen, hingegen als seiner selbst sich bewußt ist er die Gewißheit, welche er von sich als diesem einzelnen Selbstbewußtseyn hat *).

Indem Faust seiner selbst sich bewußt ist, kann ihm die Vorstellung von dem Empfinden des Naturgeistes nur das Göttliche selber seyn, aber indem er dieser blos von ihm vorgestellten göttlichen Wesenheit als eines Wesenlosen sich bewußt wird, regt sich der Trieb, sich mit dieser Vorstellung zu dem Empfinden des Naturgeistes zu entäußern. Um also in sich als dem Ahnden und Träumen des Naturgeistes die gött-

*) Dies ist nicht so zu verstehen, als wenn damit dem empfindenden Faust, wie er eins mit der Natur in sich als den bloßen Naturgeist versenkt und verloren, das Wort geredet sey, und das Selbstbewußtseyn für unedler als jenes Empfinden angesehen werden müsse, weil Faust als solches die wirkende Natur vor seiner Seele liegen schaut; im Gegentheil ist das reine Selbstbewußtseyn deshalb viel edlerer Natur, weil es die Natur nicht durchschaut.

lich geistige Wesenheit zu empfinden, muß er sich mit Bewußtseyn aufgeben, und alles Andre als ein Nichtiges und Unwahres verschmähen.

Diese Entzweiung und die Entäußerung des Faust zu diesem Empfinden ist so vorgestellt, daß er vermittelst des geheimnißvollen Buches von Nostradamus eigner Hand die Natur enthüllt sehen will, und wenn auch, indem er das Zeichen des Makrokosmus erblickt, sein armes Herz mit Freude erfüllt und sein innerstes Toben gestillt ist, schmachtet er dennoch vergebens. Der Makrokosmus bedeutet die Natur als solche und steht dem Mikrokosmus als dem Menschen gegenüber, der aber den Makrokosmus in sich trägt, wie Faust als Selbstbewußtseyn zugleich in ihm als dem reinen Empfinden der Naturgeist ist. Faust ist beides in einer Einheit, und schon deshalb könnte ihm das Zeichen des Makrokosmus nicht genügen, aber näher als jener Trieb wird er zu dem Makrokosmus hingezogen.

Der Naturgeist ist aber eben wegen dieser freien Entäußerung des Faust zu demselben nicht mehr als Empfinden, sondern als Trieb und Begierde der Erdgeist, der dem Faust als dem Mikrokosmus näher ist als der Naturgeist, weil er mit der irdischen Natur desselben eins die Aeußerung dieser Natur und deshalb das mit der Natürlichkeit verflochtene Selbstbewußtseyn vorstellt. In dem Beschwören des Erdgeistes als des Geistes der Begierde ist Faust darum nicht mehr das Aufgeben seiner und versenkt sich in den Naturgeist, sondern er ist selbst als Begierde in sich dieser Erdgeist,

dessen Unbändigkeit und wildes Ungestüm ihn in allen Lebenstiefen zittern macht, weil er seiner Flammenbildung gemäß die ganze Welt verzehren möchte. Jedoch ist dieser Erdgeist dem sich zu demselben entäußernden Faust das Wesen, das aber als Begierde nicht wie das Empfinden des Naturgeistes ein Ahnden der göttlichen Wesenheit ist, weshalb derselbe, indem er in sich dieses wüste Wesen ist, selbst noch das Empfinden und Ahnden der geistigen Wesenheit verloren hat. Somit hat er denn nun alle Wesenheit überhaupt eingebüßt, und ist als die lodernde Sucht der irdischen Begierde das rein Wesenlose, aber als dieser Erdgeist hat er sich ihm selber, wie er für sich reines Selbstbewußtseyn ist, genähert, welchem seinem Selbstbewußtseyn er jedoch als der Erdgeist noch nicht gleicht, weil derselbe nicht wie er seiner selbst sich bewußt von dem Faust durchdrungen wird. Denn in sich der Erdgeist und nicht als der seiner selbst sich bewußte ist Faust diese Begierde, gegen welche er für sich das Bewußtseyn hat, das Ebenbild der Gottheit zu seyn, eben weil er von Seiten seines Selbstbewußtseyns doch der Drang nach der göttlich geistigen Wesenheit, aber der Erdgeist in ihm ohne diesen göttlichen Trieb ist.

Denn als das Bewußtseyn seiner Vorstellung von der göttlichen Wesenheit als des Wesenlosen und deshalb jenes dem Naturgeiste angehörigen Empfindens als des nun Unwahren und Nichtigen entsagt Faust allem Natürlichen in ihm. Der Erdgeist verschwindet,

und die von dem Bewußtseyn durchdrungene wesenlose Vorstellung weiß nun Faust eben deswegen als eine unwahre Vorstellung von dem Göttlichen, so daß zugleich in diesem seinem Wissen für ihn die nothwendige Forderung enthalten ist, die allein wahre Vorstellung von demselben gewinnen zu müssen. Indem er aber dieselbe nicht durch sich selbst, wie jene wesenlose Vorstellung haben kann, muß er zunächst durch ein andres Selbstbewußtseyn daran erinnert werden, das zugleich sowohl der wahren Vorstellung als auch dem wahren Wissen nach von dem Göttlichen ganz fern ist, und in der Person des Wagner als des Aermlichsten von allen Erdensöhnen, den Faust von seiner Verzweiflung bei seinem Auftreten wenigstens in diesem Augenblicke befreiet.

Das Anschauende hat nun den Begriff des Bewußtseyns, nemlich sich selber das Wesen zu seyn, von dem ersten Auftreten des Faust an bis zur Erscheinung des Wagner vorgestellt angeschaut, und damit sich in seiner Einzelnheit als dasjenige erfahren, welches dem allgemein geistigen Bewußtseyn der Menschheit sich entziehend dennoch theils selbst in der Verzweiflung an dem Wissen der Wahrheit zur Versöhnung mit seinem göttlichen Wesen hinstreben muß, was sich als der Drang nach Wissen äußert, theils als der in sich das göttlich geistige Wesen ahndende und empfindende Naturgeist, und als der in sich die grenzenlose Begierde zu seinem Wesen habende Erdgeist das Bewußtseyn gewinnt, diese vorgestellte Wesenheit als ein Un-

wahres und Richtiges zu wissen, und deshalb zu der Vorstellung des göttlichen geistigen Wesens als aller Wahrheit zu gelangen. Um aber diese Vorstellung ihrem Begriffe gemäß als den Glauben der Welt an den erstandenen Christus anschauen zu können, und deshalb mit Bewußtseyn seine eigne Vorstellung von dem Göttlichen aufzugeben, muß der Begriff dieser Vorstellung selbst, und ebendeswegen, weil die Wahrheit selber in der Weise der Vorstellung den Inhalt dieser Vorstellung ausmacht, in seiner Einheit mit derselben, die aber wegen der Form des Begriffs die Wissenschaft überhaupt und welche Wissenschaft in der Unterredung des Wagner mit dem Faust vorgestellt ist, jener Vorstellung vorangehen und angeschaut werden.

Vierte Vorlesung.

Die Unterredung des Faust mit seinem Famulus, welche also die Wissenschaft überhaupt zu ihrem Inhalte hat, muß deshalb dem Begriffe derselben gemäß betrachtet, und in diesen Begriff der Wissenschaft, wie dieselbe mit dem Inhalt der vorgestellten göttlichen Wahrheit zusammenfällt, erhoben werden. Die Betrachtung derselben aber gehört dem Gedanken an, welcher dem Anschauenden als die Unterredung selbst

vorgestellt gegenständlich ist, und von Faust und Wagner in seiner unterschiedenen Einheit ausgesprochen wird, so daß jener im Allgemeinen die begreifende und versöhnende Wissenschaft, nemlich die Philosophie als solche, und dieser die sogenannten von der begreifenden Erkenntniß abstrahirenden empirischen Wissenschaften vorstellt.

Der wahre Begriff der Wissenschaft in dieser Bedeutung ist die Erkenntniß der vorgestellten Wahrheit, von welcher das Bewußtseyn der Menschheit in der christlich religiösen Vorstellung als der Versöhnung überhaupt das Zeugniß giebt. In dem Zeugnisse dieses Bewußtseyns von der Wahrheit kann also alles Wissen sich nur bewähren, indem es den vorgestellten Inhalt derselben, um überhaupt dem wahren Begriff des Wissens zu entsprechen, in der Weise des Wissens als die Wahrheit erkennen muß. Diesem Begriffe nun entspricht einzig und allein die Philosophie, die darum zur Versöhnung mit dem Göttlichen vermittelst des Wissens und der denkenden Erkenntniß hinstrebt. Zunächst muß deshalb das allgemeine Bewußtseyn der Welt selber, das den göttlichen Geist zu seinem Wesen hat, aber durch dasselbe sich von dem Gegenständlichen frei macht und zu seinem Wesen sich erhebt, von der Philosophie begriffen werden, um in dem reinen Aether des freien Gedankens ihr wahres Element erfassen und als ihre innerste Seele wissen zu können. Sie hat damit die Erkenntniß aller Dinge in Gott zu ihrem

Endzweck, so daß nur vermittelst der Erkenntniß Gottes alles andre erkannt und begriffen wird.

Der Philosophie gegenüber haben nun die empirischen Wissenschaften das Scheinwissen zu ihrem Inhalt, indem ihre Erkenntnißweise eine nur sinnliche, äußerlich historische u. s. f. ist, die darum nicht wie die Philosophie in Gott erkennen, und deshalb zwar von allem wissen, aber nichts wahrhaft wissen, oder was dasselbe ist, nichts begreifen. Wie die die Versöhnung mit dem Göttlichen vermittelst der denkenden Erkenntniß zu ihrem Elemente habende Philosophie durch das Zeugniß der Welt von der Wahrheit dieselbe in der Weise des Wissens selber erkennt und begreift, und deshalb die Versöhnung mit der Wahrheit durch die Erkenntniß derselben gewinnt, so streben die empirischen Wissenschaften auf nur äusserliche Weise zur Versöhnung mit ihrem mannigfaltigen Stoffe, und bleiben darum in diesem ihrem Streben nothwendig mit der göttlichen Wahrheit entzweit. Indem sie sich in dieser Entzweiung bewegen, und vielmehr alles andre zu wissen bestrebt sind, als was die ewige Wesenheit des göttlichen Geistes ist, so ist die Wahrheit selbst als der einzig würdige Gegenstand aller Wissenschaft, von welcher als von dem Göttlichen entfernt sie wegen des Mangels des Bewußtseyns von dieser ihrer Entzweiung mit derselben Gott überhaupt nicht zu wissen vermögen, ein derselben durchaus Jenseitiges und unzugängliches Element. Wegen der durch die Versöhnung vermittelten Entzweiung dieser Wissenschaften versöhnen dieselben

ben mit Allem andern, was nicht Gott ist, welche Versöhnung aber nicht aus dem Zeugnisse des allgemein geistigen Bewußtseyns von der Wahrheit hervorgeht, sondern nur aus den der Wahrheit untergeschobenen Erscheinungen der natürlichen und menschlich geistigen Welt, welche einer nur sinnlichen Erkenntnißweise entsprechen sollen. Statt daß die empirischen Wissenschaften diese sinnliche Erkenntnißweise zu ihrem wissenschaftlichen Elemente haben, und von der begreifenden Erkenntnißweise abstrahirend ihre eitle und endliche Erkenntniß offenbaren, versöhnt die philosophische Wissenschaft den Menschen mit dem Göttlichen und befreit durch die denkende Erkenntniß sein Bewußtseyn von der vermeinten Wahrheit der sinnlichen Dinge und der Eitelkeit der Meinungen.

Indem also die empirischen Wissenschaften im Gegensatze gegen die Philosophie das eitle Reich der Erscheinungen in seiner ganzen Länge und Breite vereinzelter Weise zu ihrem Inhalte haben, erhält dieser endliche Inhalt in Beziehung auf den unendlichen, welcher Gegenstand der philosophischen Wissenschaft ist, erst seine wahre Bedeutung. Zunächst aber, weil diese Wissenschaften nicht Selbstzweck in sich sind, und darum zu mancherlei besondern Zwecken, hauptsächlich zu Staatszwecken erlernt werden, ist der Nutzen, welchen sie gewähren, die erste Weise, in welcher ihrem Inhalt eine Form gegeben wird, und welchen gegenüber die philosophische Wissenschaft, die sich selber der Endzweck ist, zu Nichts nützt. Dieses ihres Nutzens we-

gen werden sie denn auch wohl für viel fürtrefflicher gehalten, als die Philosophie selbst, welche wenn sie, wie die Erfahrung lehrt, ihre Würde nicht behauptet, zum bloßen Mittel herabsinkt. Aber ihrem wahrem Begriffe gemäß als Selbstzweck ist der Inhalt der Philosophie als der unendliche die wissenschaftliche Macht des endlichen Inhaltes der empirischen Wissenschaften, so daß die Philosophie als der wahre Endzweck derselben angesehen werden muß, in welchem Sinne denn auch Wagner der Famulus des Faust ist. Die wahrhaft wissenschaftliche Bedeutung also, welche diesen Wissenschaften zukömmt, besteht darin, daß der Gegenstand derselben überhaupt in und durch die Philosophie als die alles befassende Wissenschaft zur Vernünftigkeit erhoben wird, welche Erhebung derselben im Allgemeinen vermittelst der Philosophie, indem diese ebendeswegen jene als bloße Theile oder auch Kreise in sich aufnimmt, aber ihren mannigfaltigen Stoff zur Einfachheit des Gedankens verflüchtiget und ihre Unselbstständigkeit offenbart, nothwendig Kampf und Streit zwischen beiden erregen muß. Näher ist der Begriff jener Erhebung solcher Wissenschaften zur Philosophie als der Inhalt der letztern anzusehen, welcher Inhalt als die Versöhnung mit dem Göttlichen auf wissenschaftliche Weise die Entzweiung derselben zur Versöhnung aufhebt, so daß die Philosophie den diesen Wissenschaften äußerlich bleibenden Gegenständen die lebendige Seele einhaucht, und damit das Reich der Erscheinungen seiner Wahrheit nach erkennt.

Diese Seele ist aber nur durch die Erkenntniß der vorgestellten Wahrheit des allgemein geistigen Bewußtseyns der Menschheit und damit des die Versöhnung zu seinem Inhalte habenden Elementes die Form der Wissenschaft, welche deshalb im Allgemeinen als Gabe der Menschheit erscheint, aber in ihrer höchsten Weise als Philosophie nur einem besondern Volksgeist, dessen Bewußtseyn jedoch seinem Wesen nach mit dem Bewußtseyn der gesammten Menschheit eins ist, zukömmt und angehört. Dasjenige Volk nun, das diese höchste Weise der Wissenschaft vermittelst des allgemeinen Bewußtseyns der Welt von der Wahrheit aus seinem Geiste herausgeboren hat, ist das deutsche Volk. Indem also dasselbe von allen christlichen Völkern die Philosophie zur tiefsten Weise seines Bewußtseyns hat — wie deshalb unser Faust als das nach der Wahrheit strebende Bewußtseyn im poetischen Gewande auch nur wie der Sage so der Dichtung nach aus dem deutschen Volksgeiste hervor gehen konnte, und die Philosophie im Allgemeinen vor stellt — so haben neben demselben die andern christlichen Völker mehr oder weniger blos die empirischen Wissenschaften zur Weise ihres Wissens, und entsprechen darum dem Wagner. Insofern deshalb alle andern Völker in Sachen der Wissenschaft das deutsche Volk als ihren Herrn und Richter anerkennen müssen, vereinigt dasselbe alle Weisen der wissenden Erkenntniß in sich, und hat wie den Faust so auch den Wagner zu seinem wissenschaftlichen Elemente.

Die Wissenschaft überhaupt als Gabe der Menschheit im Allgemeinen ist darum wie die Religion ein Heiligthum der Völker und damit eines jeden Volkes insbesondre, das die öffentliche Bildung zu einer seiner höchsten Angelegenheiten zu bestimmen hat. Indem es also theils für die Wissenschaft in ihrer wahren Bedeutung, theils für dieselbe des Nutzens wegen, den sie dem Staate gewährt, die nöthige Sorge zu tragen hat, entstehen Academien und Universitäten*),

*) Aus der Betrachtung der Wissenschaft überhaupt ergiebt sich weiter, daß sowohl Faust, welcher die Philosophie, als auch Wagner, der die empirischen Wissenschaften im Allgemeinen vorstellt, in ihrer näheren Bedeutung auf Universitäten anzutreffen sind, ja selbst, wie ganze Völker im Bewußtseyn des Wagner die Wissenschaften behandeln, Universitäten überhaupt und selbst in Deutschland dem Wagner huldigen müssen, dessen Residenz zu seyn denn einige gewisse allgemein dafür bekannte Universitäten von jeher sich zur höchsten Ehre gerechnet haben. Alles trägt deshalb auf einer solchen Universität das Gepräge des gelehrten Wagner an sich, und das Medium, durch das Universitäten überhaupt mit dem Publikum in scheingelehrter Beziehung treten, sind ganz insbesondere die Literaturzeitungen, vermittelst welcher daßelbe durch empfohlene Anzeigen immer mit dem Neusten bekannt gemacht wird. Solche Anzeigen verbinden zugleich eine Beurtheilung derjenigen Schriften, auf welche sie sich beziehen, und sind als sogenannte Recensionen das Orakel des Wagner, weil überhaupt das Recensirwesen sein Werk ist — über dergleichen Wesen mag die sechste Vorlesung der Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters von Fichte, und

Jean

wovon die erstern mehr den höheren Sinn der Wissenschaft zu beabsichtigen haben, und die letztern als öffentliche Bildungs- und deshalb Lehranstalten aller möglich wissenschaftlichen Kreise insbesondere für Staatszwecke erscheinen. Diesem ihrem Begriffe verdanken die Universitäten denn auch ihre Eintheilung in sogenannte Facultäten, welche Eintheilung von der obersten bis zu der untersten als Rangordnung derselben ihrer wahren Bedeutung ganz angemessen ist, insofern nemlich die philosophische Facultät als keine Facultät

Jean Paul's Aesthetik nachgelesen werden, — so daß er vermittelst desselben, so lange es geht, der Sprecher in wissenschaftlichen Angelegenheiten zu seyn sich abmüht. Werke, welche deshalb nicht seinen gewöhnlichen Vorstellungen entsprechen, werden aus wahrem Amtseifer, wenn ihr Inhalt auch im geringsten nicht erkannt und begriffen ist, getadelt und geschmäht, oder auch wirklich in die Sache selbst eingehende Anzeigen wohl gar nicht aufgenommen, wie solches bekanntlich Schelling mit der Jenaischen allgemeinen Literaturzeitung begegnet ist, weshalb er derselben auch ein Ehrendenkmal gesetzt in Zeitschrift für spekulative Physik 1ter Bd. 2te Abhdl. des ersten Heftes, das allen zusammen zum ewigen Gedächtniß errichtet seyn mag. Jedoch hat solches Treiben schon sehr von seinem Ansehen verloren, indem, wie die Erfahrung lehrt, die gewichtigsten Männer sich von dergleichen zurückgezogen, und solchen, die darin ihren Ruhm suchen, indem sie dadurch die beste Gelegenheit haben, berühmt zu werden, weil sie sich gegenseitig selbst rühmen, [illegible] nicht gerne überlassen, um wenigstens nicht mit solchen in eine Kategorie zu fallen, und nicht eine [illegible] für den wissenschaftlichen [illegible] abzugeben.

im Sinne der andern betrachtet werden muß, indem die Philosophie, wovon sie ihren Namen hat, sich nicht auf Besondres beschränkt, sondern die Besonderheit der den Facultäten gegenständlichen Wissenschaften zur Allgemeinheit verflüchtiget, welche ihre Allgemeinheit auf äußerliche Weise auch wohl so zur Erscheinung kömmt, daß man alles andre, womit man nicht recht weiß wohin, an die philosophische Facultät verweiset.

Der oben aus dem Begriffe der Wissenschaft abgeleitete Streit der empirischen Wissenschaften mit der Philosophie kann vernünftiger Weise in seiner wahren Bedeutung nicht bei Völkern statt finden, welche in wissenschaftlicher Hinsicht nur einzig und allein das wissenschaftliche Element des Wagner zu ihrem Bewußtseyn haben, weil derselbe in solchen Völkern als Herr der Wissenschaft weniger seinem Begriffe nach als vielmehr im Elemente der Erscheinung derselbe ist. In seiner wahren Bedeutung ist er deshalb nur in demjenigen Volke anzutreffen, in welchem er mit der Philosophie zu kämpfen hat, also in dem deutschen Volke selber. Weiter ist jenem Begriffe der Wissenschaft gemäß und deshalb von Seiten der Erkenntniß der Wahrheit demselben das wissenschaftliche Streben der Philosophie nothwendig ein eitles Streben, das für ihn bedeutungslos ist; aber indem ihre Erkenntnißweise zugleich darin besteht, über die seinige überzugreifen, und dadurch sein gedankenloses Thun und Treiben an den Tag kömmt, widerstrebt er der Philosophie, welches Widerstreben jedoch eben wegen der gänzlichen

Entfremdung von der denkenden und begreifenden Erkenntniß ein nur äußerliches seyn kann. Dasselbe betrifft deshalb nicht ihren wahren Inhalt als solchen, sondern nur die in demselben enthaltene höhere Bedeutung der gewöhnlichen Erkenntnißweise, deren Nichtigkeit und Eitelkeit dem Wagner zu Gemüthe geführt wird, und aus welcher die endliche Bestimmung dessen hervorgeht, was demselben das allein Wahre und Unendliche ist.

In diesem der denkenden Erkenntniß äußerlichen Widerstreben gelangt derselbe erst in Wahrheit zum Bewußtseyn dessen, was er ist. Denn indem sein wissenschaftliches Lernen und Bemühen sich als eitel und nichtig darstellt, kömmt er wenn auch nur zur Ahndung, daß im Gegensatz gegen die Philosophie als die Wissenschaft der Wahrheit sein eitles und vermeintes Wissen wohl keine Wahrheit haben möge, welche Ahndung sich denn zu dem Geständniß erweitert, daß er die Wahrheit nicht erkenne, und somit das Bewußtseyn seiner Entzweiung mit demselben als dem göttlich geistigen Wesen selber ausspricht. Dieser Entzweiung wegen, deren Wahrheit nemlich die Versöhnung nur vermittelst der Philosophie als der wahrhaft versöhnenden Wissenschaft erreicht werden kann, bleibt die göttliche Wahrheit ihm und damit den empirischen Wissenschaften wissenschaftlich ewig fremd, und für immer verloren. Sie ist deshalb wissenschaftlicher Weise auch gar nicht für ihn vorhanden, und darum kann er die philosophische Erkenntnißweise auch nicht

als die wahre anerkennen, obgleich keine andre Weise des wahren Wissens denkbar ist, und dieselbe als die einzige außer ihm auf das begreifende Erkennen Anspruch macht. Von dieser Seite muß die Philosophie noch für ihn die Bedeutung gewinnen, daß sie darauf ausgehe, ihm selbst dasjenige, was er noch übrig behalten, entziehen zu wollen, so daß er noch dazu gegen dieselbe nothwendig mit Angst erfüllt wird, welcher Angst sich das Bewußtseyn seines mit der Wahrheit entzweiten Wissens und das mit diesem Bewußtseyn verknüpfte Gefühl seines eitlen Strebens zugesellt, das eben wegen seiner Leerheit zugleich das Gefühl seiner eignen Nichtigkeit ist. Um nun die Philosophie nicht gelten lassen und anerkennen zu müssen, sucht er derselben dadurch zu begegnen, daß er ihr die Nichtigkeit anlägt, von welcher er selbst erfüllt ist. Insofern ist dieses Anlügen *) in Wahrheit die einzige Notiz, wel-

*) Dieses Anlügen erweitert sich auf mannigfaltige Weise, nemlich daß das Streben der Philosophie gleich dem seinigen eitel sey und zu nichts führe, zu der Verbreitung vielfacher Vorurtheile gegen dieselbe u. s. f. Indem der ganze Kampf des Wagner mit der Philosophie überhaupt in nichts anderm als solchen Declamiren bestehen kann, will derselbe nicht mehr besagen, als in Homer's Ilias der Kampf der sterblichen Menschen mit den unsterblichen Göttern. Aber der Kampf ist nothwendig, weil derselbe durch diesen Kampf zum Bewußtseyn über sich gelangend vermittelst dieses seines Bewußtseyns von der Philosophie als der die Wahrheit zu ihrem Inhalt habenden Wissenschaft wenigstens wissen muß, um seinem wahren Begriff zu entsprechen.

che er von der Philosophie nimmt und nehmen kann, und die einzige Weise, wodurch er sich auf die Wahrheit bezieht *). Es ist derjenige Inhalt, welchen das Gefühl seiner Richtigkeit gewonnen hat, und deshalb sein wahres Daseyn ausmacht, das er der Philosophie verdankt.

Der die Philosophie vorstellende Faust sowohl, als auch der den empirischen Wissenschaften im Allgemeinen entsprechende Wagner treten in der Tragödie ihrer wahren Bedeutung nach auf, welche Bedeutung die Unterredung über ihr beiderseitiges wissenschaftliches Streben näher ausspricht. Von Seiten des Faust er-

*) Sein negatives Verhalten erscheint äußerlich auch wohl so, daß er die Miene annimmt, als sey die Philosophie überhaupt gar nicht in der Welt, damit es den Schein haben soll, daß dieselbe durchaus ohne alle Bedeutung sey. Allein dieses kann nicht lange währen, und ist nur eine verschwindende List, welche in die gewöhnlichen Aeußerungen gegen dieselbe übergeht, die denn öfters nur zu deutlich den Beweis abgeben, daß jene Stille nichts weniger als Gleichgültigkeit gewesen ist. Der Beginn solcher Aeusserungen ist insbesondere ein Beweis, daß irgend ein philosophisches System sich Eingang zu verschaffen anfängt, und deshalb die Wahrheit auf seiner Seite hat. Systemen, welchen nicht durch Aeußerlichkeiten von Seiten des Wagner entgegengestrebt wird, sind gewöhnlich ohne alle Bedeutung, wie z. B. der Wagner sich auch nicht gegen das Geschwätz sogenannter Philosophen unsrer Zeit aufgeregt hat, weil dieselben mit ihm gemeinschaftlich den philosophischen Wagner gegen die Philosophie geltend zu machen streben.

kennen wir das wahre wissenschaftliche Streben, indem dasselbe auf die Erkenntniß der Wahrheit und deshalb auf die Versöhnung mit derselben gerichtet ist. Wenn er es auch mit jeder Erkenntnißweise versucht hat; ja selbst die denkende und begreifende nemlich die der Philosophie ihrer unvollkommnen Form wegen nicht genügte, so fiel doch jede mögliche in sein Streben. Die Philosophie und auch die Theologie, wenn sie anders rechter Art ist, sind das wahre Element des wahrhaft wissenschaftlichen Strebens, weil beide Wissenschaften ihrem Begriffe gemäß auf die Erkenntniß der dem allgemeinen Bewußtseyn der Menschheit offenbaren göttlichen Wahrheit sich beziehen müssen. Jede von diesen Wissenschaften treibt schon deshalb das Bewußtseyn, über sich selbst hinaus zu gehen, und vermittelst ihres Inhaltes nach der Erkenntniß der Wahrheit hinzustreben, statt daß die andern dasselbe mehr oder weniger ihrem Inhalt nach von dieser Erkenntniß selbst entfernen und darum dem Bewußtseyn des Wagner mehr entsprechen. Daß aber Wagner dem Faust gegenüber in der Tragödie als Philologe auftritt, indem aus jeder andern Facultät mit gleichem Recht das Musterbild hätte entlehnt werden können, zeugt von dem richtigen Sinn des Dichters, weil außer der theologischen, in welcher der Wagner es selbst mit der äußern Erscheinung der der Menschheit offenbaren Wahrheit zu thun hat, die andern Facultäten ganz von der Erkenntniß der Wahrheit, wie dieselbe in ihrer höchsten Gestalt als die Religion des Geistes und die Philosophie wis-

senschaftlich erkannt werden muß, abstrahiren, aber die Philologie im Allgemeinen, wenn auch noch so weit von derselben entfernt, vermittelst ihres wissenschaftlichen Inhaltes sich negativ auf diese Wahrheit bezieht, ohne sich dessen bewußt zu seyn.

Die weitere persönliche Vorstellung des Faust und des Wagner in der Tragödie entspricht ganz dem Begriffe ihres beiderseitigen Strebens. Denn wie Faust vor seinem Drange nach Wahrheit nicht zur Ruhe gekommen ist, hat Wagner so spät in die Nacht hineinstudirt, und würde wohl bis zum andern Morgen fortgemacht haben, wenn ihn nicht die Unterredung des Faust mit dem Erdgeiste aus seiner Emsigkeit aufgescheucht hätte, und dieselbe von ihm für eine Declamation aus einem griechischen Trauerspiele wäre gehalten worden. Wie Faust in seinem Gemüthe unruhig dieser seiner Unruhe durch das Streben nach der Erkenntniß der Wahrheit sich entledigen möchte, so läßt sein Fleiß den Wagner kaum aus seinem Museum in die Welt hineinblicken, indem er immer voll auf zu thun hat, und schaffen muß, um die zufälligen Gedanken Anderer, welche in unzähligen Büchern aufzusuchen sind, mit den seinigen zusammenleimen zu können. Der große Bücherhauf, wovon jedes Buch, wenn es auch nur einen guten Gedanken enthielte, nothwendig gelesen zu werden Anspruch macht, läßt ihn die Kürze seines natürlichen Daseyns fühlen, und erinnert ihn in der Vorstellung desselben an seine bejammernswerthe Sterbestunde, mit welcher denn alle Gelehrsamkeit ein

Ende hat. Indem er alles, was er ist und weiß, den Büchern verdankt, quillt ihm aus eigner Seele keine Erquickung und deshalb liegt ihm nicht an, daß er schaue, wie er selbst denkt, sondern wie lange vor ihm ein weiser Mann gedacht hat. Darum ist er auch selten mit seinem Bewußtseyn in der Gegenwart und deren allgemein geistigem Leben, sondern versetzt sich stets in die Zeiten der Vergangenheit oder in das Alterthum überhaupt als in den Geist der Zeiten, das er aber, weil dasselbe seinem Begriffe nach nur im Verhältniß zu dem gegenwärtig allgemein geistigen Leben der Welt, nemlich dem Christenthum erkannt werden kann, nicht begreift. Je weiter deshalb zurück in das Alterthum eingegangen wird, desto mehr gewinnt dasselbe für ihn eine höhere Bedeutung, indem dadurch von der concretern Gestaltung des Geistes zuletzt gänzlich abstrahirt werden, und Wagner seinen eignen Geist, der sich in das Alterthum hineinversetzt, für den Geist der Zeiten selbst nehmen kann, in welchem die Zeiten sich bespiegeln.

Die Unterredung des Faust mit dem Wagner endet sich denn so, daß, indem dieser den Wunsch äussert, doch was von der Welt u. s. f. wissen zu mögen, jener, der noch von dem Bewußtseyn seiner wesenlosen und deshalb nichtigen Vorstellung von der Wahrheit erfüllt ist, ihn gehen heißt, obgleich er noch immer gerne fortgewacht haben würde, um mit demselben so gelehrt sich zu besprechen. Wagner empfiehlt sich also zuletzt noch mit der Versicherung, daß er zwar viel wisse, aber gerne alles wissen möchte, und mit der gehorsamsten

Bitte, selbst am ersten Ostertage, an welchem die gesammte Christenheit die Auferstehung des Herrn und Heylandes religiösen Sinnes feyert, ihm noch ein' und andre Frage erlauben zu wollen.

Nachdem nun das Anschauende theils den Faust als denjenigen schon weiß, der seine eigne Vorstellung von dem göttlichen Wesen als ein Wesenloses und Unwahres erkannt, und die allein wahre Vorstellung von demselben zu gewinnen das höchste Bedürfniß hat, das, weil er letztre seinem Bewußtseyn zu ertheilen nicht im Stande ist, selbst in die Verzweiflung an aller Wesenheit, aus welchem quaalvollen Zustande aber sein Famulus ihn für dasmal erlöset, ausbrechen mußte, theils dasselbe den Begriff dieser allein wahren Vorstellung von dem Göttlichen auf vorgestellte Weise in der Unterredung des Faust mit dem Wagner, insofern nemlich diese Unterredung vermittelst der denkenden Betrachtung in den Begriff der Wissenschaft selbst erhoben worden, angeschaut hat, kann es demselben nicht befremden, wenn Faust, nachdem Wagner ihn verlassen, gleich wiederum von der Verzweiflung hingerissen ist, weil er sich oder sein Selbst als Wesenloses weiß, und die Wesenlosigkeit selbst der Inhalt dieses seines Wissens ist. Denn Faust muß sowohl die Vollendung des wesenlosen Bewußtseyns weiter entfalten, als die allein wahre Vorstellung von dem Wesen vermittelst derselben gewinnen. Somit erfaßt er seine reine Selbstheit, welche als nur die Selbstgewißheit deshalb nicht die Gewißheit der Wahrheit ist. Diese Gewißheit seiner

selbst ist unendlich und schrankenlos, aber er weiß sich als diese Schrankenlosigkeit nur insofern, als er dieses wesenlose Selbst ist. Als solches hat er das Bewußtseyn, an dieser Wesenlosigkeit und damit an ihm selber seine Schranke zu haben, und in sich gebrochen zu seyn; aber als die unendliche Gewißheit seiner selbst ist er unendlicher Wille, als welcher er sich bestimmt, wenigstens in diesem seinem Willen die Gewißheit seiner unendlichen Freiheit zu haben, und durch die That zu beweisen, daß Manneswürde nicht der Götterhöhe weicht, indem er durch die Macht seines Geistes als die Unendlichkeit seiner Freiheit sich das Leben zu nehmen beschließt. Vermittelst dieser Energie des persönlichen Willens sucht Faust jene Schranke aufzuheben und sein wesenloses Selbst zu zernichten, aber die Prüfung, sich selbst vertilgen zu wollen, besteht er, um wieder für die Wahrheit empfänglich zu seyn. Indem er nun die Giftschale an den Mund setzt, und dadurch auf Kosten der sittlichen Freiheit seine abstracte Freiheit zu bekräftigen meint, weicht dieser sein Entschluß der von seinem Famulus ihm in Erinnerung gebrachten und in des Osterfestes erster Feyerstunde durch Glockenklang und Chorgesang verkündigten Auferstehung des Herrn und Heylandes als dem Zeugnisse des ewig göttlichen Lebens, welches, indem es der Glaube der Welt ist, seinem Wesen nach die substanzielle Wahrheit und Gewißheit des einzelnen Menschen ausmacht. Dieser verkündigte Glaube an den erstandenen und zum Himmel gefahrenen oder verklärten, d. h. nicht sinnlich sondern [illegible]

geistig zu verehrenden Christus ist eben die allein wahre Vorstellung von dem Göttlichen, welche den Faust wieder beseelt und ganz durchdringt, und denselben vom ernsten letzten Schritt zurückhält.

Wie schon erinnert, gehört diese allein wahre Vorstellung von dem Göttlichen ihrem Begriffe nach dem Bewußtseyn der Menschheit als dem allgemeinen Geiste der Welt an, zu welchem Faust die eigne Vorstellung von demselben aufhebt, und in welchem wahren Glauben der Welt, weil derselbe die Versöhnung Gottes mit der Menschheit zu seinem Inhalt hat, er die wahre Vorstellung von der Wahrheit wieder gewonnen zu haben sich bewußt wird. Der Inhalt dieses Weltglaubens als der Inhalt der christlichen Lehre, welcher in der Offenbarung besteht, daß Gott als das Wesen des allgemeinen Geistes der Menschheit mit demselben eins und als solcher der heilige göttliche Geist ist, und Gott selbst vermittelst seiner Menschwerdung durch seinen eingebornen Sohn Jesus Christus als den Herrn und Heyland das Menschengeschlecht erlöset hat, kann hinsichtlich der Person Christi selbst einzig und allein nur aus dem Begriff der Persönlichkeit des allgemeinen Geistes der Welt erkannt werden. Somit ist dieser Begriff vermittelst seines eignen Elementes nemlich des Gedankens zu entwickeln, und durch die begreifende Erkenntnißweise der denkenden Betrachtung selbst zu enthüllen.

In dem Weltgeist und durch denselben haben die besondern Völker und die einzelnen Menschen als in

ist er in seiner Einheit mit dem göttlichen Geiste alle Wahrheit und das Wissen von derselben, indem aller Unterschied des Geistes der Welt von dem göttlichen Geiste, welcher in der Allgemeinheit und Besonderheit desselben noch nicht getilgt ist, sich vermittelst seiner als des göttlichen Geistes selber aufgehoben hat.

Wenn auch diese denkende Betrachtung dem Anschauenden nur in der Weise der Vorstellung als der wahre Glaube der Welt an den erstandenen Christus in der vorgestellten Osterfeyer gegenständlich seyn kann, so ist dasselbe in diesem vorgestellten Zeugniß des allgemein geistigen Bewußtseyns von der Wahrheit sich doch dieses Glaubens als aller Wahrheit und Wesenheit bewußt geworden. Denn in diesem Glauben schaut es den Faust, indem derselbe als sich selbst die Wesenheit das wesenlose Bewußtseyn, das seine wahre Wesenheit verloren, vorstellte, und damit seine eigne Wesenheit als dasjenige an, was in diesem Glauben die allein wahre Vorstellung von dem Göttlichen gewinnt. Näher ist der erstandene Christus als der Sohn Gottes der Erlöser der Menschheit der vorgestellte Inhalt dieser wahren Vorstellung, so daß also, weil Christus als der Sohn Gottes die Gottheit selber ist, das göttliche Wesen als der Herr im Himmel, das früher dem Anschauenden ein Jenseits war, nun selbst wirklich in der Person Christi auf Erden gelebt und gelitten, und darum als ein Dißseits, welches aus dem Grabe erstanden und zum Himmel gefahren, einmal gewesen ist. Somit ist der Himmel wiederum dem Anschauenden gegenständlich, aber

oder den einzelnen Menschen über, welcher deshalb der Gottmensch nemlich Jesus Christus ist, und den allgemeinen Geist der Welt zu seinem Bewußtseyn hat. In Christus und als Derselbe ist der allgemeine Geist des Menschengeschlechts sich seiner Einheit mit dem göttlichen Geist bewußt, und als solcher der Sohn Gottes, welcher in diesem Bewußtseyn der göttliche Geist selber ist. Nicht ist er nur ein einzelnes Sebstbewußtseyn, wie jeder andre Mensch auch, sondern als dasselbe das allgemein geistige Bewußtseyn der Welt, oder sein Geist, welcher in seiner Einheit mit dem göttlichen Geiste die Offenbarung seiner selbst als aller Wahrheit ist, ist der allgemeine Geist der Menschheit selber in seiner Einheit mit dem göttlich geistigen Wesen. Denn der wahre Begriff dieser Offenbarung ist das Wissen der Wahrheit, und darum das reine Wissen und die reine Wahrheit selber.

Dieser Mensch also, welcher Gott selbst ist, und außer ihm kein andrer, trägt die ganze Welt, indem sein Bewußtseyn das Bewußtseyn der Welt ist, in seinem Geiste, so daß die Existenz des Geistes der Welt, als welche die besondern Völker und die einzelnen Menschen in demselben ihr zeitliches Entstehen und Vergehen haben, in ihm als ihrer ewig geistigen Wahrheit aufgehoben sind, und damit alles Zeitliche verschwunden ist. Indem das Nach- und Nebeneinander des natürlichen Daseyns sowohl aller Völker und Menschen, die schon gewesen, gegenwärtig sind, und noch in Zukunft seyn werden, als auch das seiner selbst gegen ihn als den geistig Allgegenwärtigen und Ewigen keine Wahrheit hat,

ist er in seiner Einheit mit dem göttlichen Geiste alle Wahrheit und das Wissen von derselben, indem aller Unterschied des Geistes der Welt von dem göttlichen Geiste, welcher in der Allgemeinheit und Besonderheit desselben noch nicht getilgt ist, sich vermittelst seiner als des göttlichen Geistes selber aufgehoben hat.

Wenn auch diese denkende Betrachtung dem Anschauenden nur in der Weise der Vorstellung als der wahre Glaube der Welt an den erstandenen Christus in der vorgestellten Osterfeyer gegenständlich seyn kann, so ist dasselbe in diesem vorgestellten Zeugniß des allgemein geistigen Bewußtseyns von der Wahrheit sich doch dieses Glaubens als aller Wahrheit und Wesenheit bewußt geworden. Denn in diesem Glauben schaut es den Faust, indem derselbe als sich selbst die Wesenheit das wesenlose Bewußtseyn, das seine wahre Wesenheit verloren, vorstellte, und damit seine eigne Wesenheit als dasjenige an, was in diesem Glauben die allein wahre Vorstellung von dem Göttlichen gewinnt. Näher ist der erstandene Christus als der Sohn Gottes der Erlöser der Menschheit der vorgestellte Inhalt dieser wahren Vorstellung, so daß also, weil Christus als der Sohn Gottes die Gottheit selber ist, das göttliche Wesen als der Herr im Himmel, das früher dem Anschauenden ein Jenseits war, nun selbst wirklich in der Person Christi auf Erden gelebt und gelitten, und darum als ein Disseits, welches aus dem Grabe erstanden und zum Himmel gefahren, einmal gewesen ist. Somit ist der Himmel wiederum dem Anschauenden gegenständlich, aber

nicht wie früher als ein solcher, gegen welchen es selbst das Unwesentliche ist, sondern das Göttliche als der Inhalt des Himmels ist nun selber als das Wesen des Anschauenden das Unwandelbare, Ewige und Gute, gegen welches die Welt als solche oder das irdische und das aus demselben entspringende geistige Leben ein Unwahres ist. Der Kreis des Himmels ist also geschlossen, und dem Begriffe nach drängt sich alles von der Zueignung an zu dieser allein wahren Vorstellung von dem Göttlichen hin, indem in Wahrheit der erstandene Christus das göttlich geistige Bewußtseyn ist, welches in der Zueignung die lieben Seelen auf ewig vereint, zu dem der nach Erkenntniß der Wahrheit strebende Faust den Trieb des Wissens hatte, und gegen welchen alle Magie, der Naturgeist u. s. f. keine Wahrheit haben. Indem sein Bewußtseyn alle Wesenheit und Wahrheit selbst ist, welchem, weil es die göttlich geoffenbarte Wahrheit ausmacht, nichts verborgen oder verhüllt seyn kann, hat die Menschheit, die in diesem Bewußtseyn Christi ihre Wesenheit weiß und erkennt, vermittelst desselben ihre Freiheit gewonnen, die als die Erlösung der Welt überhaupt, und welche Welt sich nach diesem Schlusse des Himmels dem Anschauenden eröffnet, vorgestellt ist.

Zweite Abtheilung.

Fünfte Vorlesung.

Die Eröffnung der Welt, welche die Tragödie nach der Vorstellung des Himmels entfaltet, ist sowohl dem vernünftigen Fortgange derselben gemäß als auch dem Anschauenden nach die erlöste Welt, die in dem Bewußtseyn dieser ihrer Erlösung als der vermittelst des göttlichen Geistes selber gewonnenen Freiheit am Osterfeste der seligen Freude über diese Erlösung sich überläßt und ganz sich hingiebt. Von Seiten der Tragödie macht die vorgestellte Erlösung der Menschheit darum den Uebergang aus dem Himmel in die Welt, weil Gott selbst, um dieselbe zu erlösen, in die Welt gekommen und Mensch geworden ist, sowie das Anschauende von dieser Wahrheit durchdrungen die Welt selbst, welcher diese Freiheit zu Theil geworden, vorgestellt anschauen muß. Die Eröffnung der Welt vermittelst der Feyer der erlösten Menschheit ist aber näher aus dem Begriffe des Erlösers selbst, nemlich der Heyland der Welt zu seyn, abzuleiten, um die tiefe Bedeutung

der dem Himmel folgenden Vorstellung der Welt in der Tragödie zu erkennen.

Christus nemlich als der Heyland der Welt ist der Erlöser der Menschheit, und hat durch seinen Tod die Welt frey gemacht. Insofern er als dieser Einzelne das Bewußtseyn des Geistes der Welt ist, geht dieses sein wirkliches Bewußtseyn seiner Einheit mit dem göttlichen Geiste als aller Wahrheit in das Bewußtseyn der Menschheit über. Die ganze Menschheit gewinnt so das Bewußtseyn Christi, oder indem sein Bewußtseyn ihr Bewußtseyn wird, welches darin besteht, daß die Menschheit sich ihrer Einheit mit dem göttlichen Geiste selber bewußt werde, wird es frei und ist deshalb befreit und erlöset. Die Freiheit ist es also, welche der Menschheit vermittelst dieser Erlösung geworden, und als die frei machende Wahrheit in dem Christenthum offenbar ist.

Dieses Bewußtseyn der Freiheit beseelt und ergreift nun, in der Gewißheit, daß der erstandene Christus durch seine Auferstehung den Tod besiegt habe, am Osterfeste die ganze Christenheit. Die Feyer der Auferstehung des Herrn erlöst das Bewußtseyn von dem Schmerze und der Trauer über den Tod des Heylandes, und erhebt dasselbe vermittelst der hohen Freude, welche seine Auferstehung gewährt, über die Vorstellung des Todes zu der Gewißheit des ewigen Lebens. Diese Freude läßt alle Noth des irdischen Lebens vergessen, und verflüchtigt dieselbe in dieser alles erfüllenden und belebenden frohen Heiterkeit, so daß das

selige Bewußtseyn der Erlösung und damit die Gewißheit der ewigen Freiheit an diesem Feste und der Feyer der Einheit der göttlichen und der menschlichen Freiheit als diese allgemeine freie Fröhlichkeit sich darstellt. Aber nicht nur genießt die Menschheit diese Freude und Seligkeit in der Andacht, sondern selbst in dem Irdischen, Endlichen und Vergänglichen ist dieselbe durch die Erlösung befreit, weil vermittest dieser Freiheit das Irdische im Gegensatze des Himmlischen keine gegenwärtige Trauer seyn kann. Im Christenthum hat auch die Welt als solche und überhaupt alles durch Christus sein Recht erhalten, und darum, weil Gott Mensch geworden.

Mit dem Eintritt in die Welt führt unser Dichter das Anschauende nicht ohne Bedeutung am Osterfeste in dieselbe ein, und der Uebergang des Himmels in die Welt vermittelst der Osterfeyer zeugt von dem tiefen Sinne desselben. Die Menschen, welche die Auferstehung des Herrn und Heylandes feyern, sind nach seinem Ausdruck selber aufgestanden, weil sie an diesem Tage, um in die allgemeine Freude froh und fröhlich mit einzustimmen, sich von allen endlichen Zwecken frei gemacht haben. In dieser allgemeinen Feyer der Erlösung erscheint selbst die himmlische Freude, indem alles auf seine eigenthümliche Weise sich freut, als die weltliche Freude selber. Denn im Christenthum ist jeder wie zur Seligkeit so zur Freude berufen, alle freuen sich deshalb, und selbst der Aermste im Volke ist froh in dem Bewußtseyn, daß selbst Christus der

Sohn Gottes nicht hatte, wohin er sein Haupt lege, er der Erlöser und Seligmacher des Menschengeschlechtes, dem die Menschheit erst die wahre Freude verdankt. Die Welt versammelt sich nun, um sich gemeinschaftlich zu freuen, und wie jeder mit allen andern erlöset und frei gemacht ist, will auch jeder mit allen und alle mit jedem der allgemeinen Freude sich überlassen. Darum sucht alles das Freie, Spaziergänger aller Art ziehen aus der Stadt vor's Thor hinaus in die freie Luft, theils in dem Allgemeinen sowohl sich zu freuen als auch sich auf seine eigne Weise für sich belustigen zu wollen. Solche ungetrübte Heiterkeit und frei sich äußerndes freudiges und fröhliches Leben, wie hier die weltliche Freude erscheint, ist die aus der religiösen Freude frei entlassene freudige Freiheit der Welt, welcher die himmlische Freude über die zu Theil gewordene Freiheit zu Grunde liegt. Denn die Freude der Welt ist die höchste, welche von der Freude des Himmlischen und Ewigen durchdrungen ist, und aus derselben entspringt.

Indem nun die allgemeine Freiheit dasjenige Element ist, welches die Welt beseelt, und näher als die Welt der Freude durchdringt und belebt, ist diese Welt überhaupt als die freie Welt dem Anschauenden gegenständlich. Die Freiheit also ist es einzig und allein, welche die Seele der geistigen Welt ausmacht, und das bewegende Leben derselben ist. Der wahre Begriff derselben oder der Inhalt, welchen die allgemeine Freiheit enthält, ist das Gute in dem Sinne, daß

der Mensch schuld am Guten und Bösen ist, als der wahre Endzweck der Welt, das vermittelst der Freiheit selbst zugleich Zweck der Freiheit ist, und deshalb durch die Freiheit des Willens als die unendliche Natur des Geistes Wirklichkeit hat. Das rechtliche, sittliche und wahrhaft religiöse Leben des Geistes ist dieses durch seine Freiheit verwirklichte Gute selber, das ohne diese freie Verwirklichung des Geistes und damit ohne den in dem freien Dienste des Guten lebenden wirklichen guten Geist, der eben das Gute selbst zu seiner lebendigen Seele hat, ein bloßer leerer Name bleibt. Aber dieser gute Geist ist derselbe nur insofern, als er seinen mit der Natur verflochtenen Willen oder vielmehr seinen der Natürlichkeit inwohnenden Willen, welcher, wenn er in dieser seiner Natürlichkeit beharrt, die Quelle des Bösen ist, getödtet hat, und so im wahren Sinne des Wortes wiedergeboren durch die Selbstbestimmung seiner Freiheit das Gute als seinen wesentlichen Endzweck weiß und will, und deshalb in der freien Verwirklichung desselben diese seine Freiheit erkennt und genießt. Insofern die Natur als solche überhaupt nicht als das Böse vorgestellt werden muß, sondern der von seiner Natürlichkeit sich bestimmen lassende geistiger Wille zunächst hier das Böse ist, das darum dem vermittelst der vernünftigen Freiheit des Willens bestimmten allgemein geistig Guten entgegen zu streben vermag, ist dieser in seiner Natürlichkeit befangener Wille als die Möglichkeit des Bösen überhaupt,

weil dasselbe als in der Form des geistigen Willens und damit der Freiheit selber wenn auch eben deswegen nur negativ nothwendig ist, selbst in der Freiheit gegründet, und in der geistigen Welt wirksam thätiges Wissen, Thun und Handeln.

Die Vorstellung des Begriffes des Bösen ist es denn, welche das Anschauende in der wechselseitigen Unterredung der Spaziergänger auf dem Spaziergange vor dem Thor anschaut. Deshalb ist der wahre Sinn dieser Unterhaltung als des Ausspruches der allgegenwärtigen und alle Menschen beseelenden Freude selber die Vorstellung einer allmälig sich entfaltenden Annäherung zum Bösen, die sich ganz unbefangen in dieser allgemeinen Freude über die gewordene Freiheit äußert, und aus derselben sich entfaltet, so daß dieser Hervorgang des möglich und wirklich werdenden Bösen aus der Freiheit dem Begriffe des Bösen überhaupt ganz entspricht.

Die spazieren gehende freudige Welt wird nun dem Anschauenden zunächst so gegenständlich, daß die zuerst auftretenden Spaziergänger jeder auf seine besondre Weise auf die Freude ausgehen, nemlich die Handwerksbursche dahin, wo die schönsten Mädchen, das beste Bier und Händel von der ersten Sorte sich finden, die Dienstmädchen ihre Liebhaber aufsuchen, die Schüler wieder diese im Aug' haben, was denn die Bürgermädchen für eine Schmach halten u. s. f. Die darauf erscheinenden Bürger sind so rechte Philister, von welchen der erste nach gewöhnlicher Philisterweise über Vorgesetzte und Abgaben

mißvergnügt in den Bart brummt, statt daß der Bettler nicht nach gemeiner Bettlerweise seinen Zehrpfenning erjammert sondern fröhlich ersingt, und die beiden andern an Sonn= und Feyertagen nichts besseres wissen als ein Gespräch von den weit hinten in der Türkey gelieferten Treffen, welches denn von dem frommen Wunsche begleitet ist, daß es nur ja zu Hause bei'm Alten bleiben möge, um nicht durch dergleichen zum Bewußtseyn des Irdischen als eines Unwahren und Nichtigen zu gelangen. Diesen saubern Herrn schließt sich denn die Alte mit den Bürgermädchen an, welche, indem diese Mädchen öffentlich mit ihr zu gehen sich in Acht nehmen, jedoch heimlicher Weise sich ihrer nicht schämen, nun die Möglichkeit des Bösen ausspricht. Nachdem die alsdann folgenden Soldaten, die mit der Alten im Gegensatze gegen die andern Spaziergänger auf die unbefangene Freude, auf das Böse selbst ausgehen, vorübergezogen sind, kömmt denn auch unser Faust mit seinem Famulus gegangen, um gemeinschaftlich mit allen andern sich der allgemeinen Freude und Fröhlichkeit zu überlassen.

Gewiß ist es für eine große Seltenheit zu nehmen, daß Wagner mit dem Faust vor's Thor spazieren gegangen, aber das Osterfest hat auch ihn einmal aus seinem Museum heraus in's Freie gelockt, wenn auch nicht um mit der Welt sich zu freuen, doch wenigstens die allgemein sich regende Freude mit ansehen zu müssen. Denn so wenig er Freude über seine und aller Menschen Erlösung empfindet, so wenig kann er sich mit der Menschheit überhaupt freuen. Er nimmt deshalb auf diesem Spa-

ziergänge mit seinem Herrn in dem vielfachen und mannigfaltigen Leben der Welt selbst auf entgegengesetzte Weise ganz andre Freuden wahr, als die seinigen sind, so daß er sich nicht selbst in der Welt, sondern die Welt als ein Andres und deshalb Rohes, wovon er der größte Feind zu seyn für die erste Bedingung der Gelehrsamkeit hält, weiß und anschaut. Sein Herr aber bricht im Gegentheil in die allgemeine Freude der Welt mit aus, und überläßt sich um so mehr derselben, als er in seinem Bewußtseyn wiederum den Glauben der Erlösung, welcher eben die Welt zur Freude stimmt, gewonnen hat. Wagner hingegen betrachtet die fröhlich jauchzende Menge als vom bösen Geist getrieben, und sieht schon in der freudigen Welt das Böse aus keinem andern Grunde, als weil sie sich freut und fröhlich ist. Indem er deshalb die Welt schon als das Verdorbene oder als das Böse selbst anschaut, und Faust mit demselben in ihrer beiderseitigen Unterredung der eine wie der andre sich als der über dieselbe Reflectirende beweiset, gesellen beide sich jeder auf seine Weise nemlich in ihrer Vorstellung von der Welt zu dem Volke, zu welchem Wagner nicht allein sich herverlieren würde, aber Faust wieder Mensch ist. Weil das Volk nicht gelehrt ist, ist es überhaupt nicht für den gelehrten Wagner vorhanden; nur in dem Falle dürfte er sich mit demselben befreunden, wenn es statt zu tanzen und fröhlich zu seyn, ehe den Hochgelehrten mit aller Verehrung anstaunte, welche dem Faust hier zu Theil werdende Ehrenbezeugung Wagner auch keinem [illegible]

Geständnisse sich zur größten Ehre und zum höchsten Glücke rechnen würde. Aber dem Faust tönt der Menge Beifall wie Hohn, indem demselben nicht wie dem Wagner die Einzelnheit seines Bewußtseyns die Hauptsache ist, sondern spricht sein vergangenes Leben in der Vorstellung desselben als des Bösen als ein Meer des Irrthums aus, das alles überschwemmt hat.

Die auf dem Spaziergang bis jetzt dem Anschauenden gegenständliche Vorstellung der Möglichkeit des Bösen in der Anschauung der Welt überhaupt wird nun selbst in dem Faust vermittelst des vorgestellten Irrthums sein vorgestelltes Böses, so daß jene Möglichkeit nun in der Person des Faust oder als Faust selber angeschaut wird. Somit individualisirt sich die Welt zum Bösen, aber diese Individualisirung ist zunächst noch in der Weise der Vorstellung und deshalb als das Werden des in der Gestalt des Willens sich entfaltenden Bösen zu begreifen, welches Böse sich erst im Mephistopheles erfaßt. Die Entfaltung dieses Werdens aber erfordert sowohl der vernünftige weitere Fortgang der Tragödie selber als auch das Anschauende, weil das unmittelbare Auftreten des Mephistopheles als des vorstellenden Begriffes des Bösen selbst ohne die vorhergehende vorgestellte Möglichkeit desselben dem Anschauenden unerträglich seyn müßte, und Mephistopheles für sich überhaupt keine poetische Figur ist.

Die Vorstellung des Faust von dem Bösen beginnt nun in demselben die allein wahre Vorstellung

m dem Göttlichen zu verdrängen, so daß er zunächst
i der Welt die Wahrheit nicht mehr gegenwärtig
eiß, und indem diese seine Vorstellung aus seinem
gnen Bewußtseyn stammt, nimmt er, um dieselbe
ı verscheuchen, zur Phantasie seine Zuflucht, welche
arin besteht, daß er in der Anschauung des Unter-
anges der Sonne mit derselben in Gedanken die
eise macht, und bei der Vorstellung der im blauen
aum verlornen ihr schmetterndes Lied singenden Lerche,
es über schroffen Fichtenhöhen ausgebreitet schweben-
en Adlers, und des nach der Heimath strebenden
ranichs seinem hinauf und vorwärts dringenden Ge-
ühle sich ganz überläßt, was denn für den Wagner,
eil er solchen Trieb noch nie empfunden, nothwendig
rillen sind und bleiben müssen, indem seine ganze
hantasie sich darauf beschränkt, von Buch zu Buch,
m Blatt zu Blatt unaufhaltsam fortzufliegen.

Die Vorstellung des Faust, welche aber durch die
orstellung von der Wahrheit *ihrem Begriffe* nach
rmittelt ist, und darum sowohl das Böse als auch
ie vorgestellte Wahrheit, welche sein Bewußtseyn durch-
ringen, sind in seinen sogenannten zwey Seelen, die
ı seiner Brust wohnen, und deren eine sich von der
ndern trennen will, vorgestellt, so daß die eine Seele
on dem frühern Erdgeist als dem in dem Faust wirk-
chen und wüsten Wesen sich darin unterscheidet, daß
ieselbe durch das reflectirende Bewußtseyn vermittelt
ch das Böse *vorstellt*, und deshalb den Hang zum
ösen in sich hat und ausbricht. Indem darum die

andre Seele weicht, äußert sich die Empfindung derselben und damit das eigne Gemüth des Faust als die Berufung etwaiger Geister in der Luft, die ihn in ein neues buntes Leben einführen sollen, und als der Wunsch, einen Zaubermantel zu besitzen, der ihn hinwegtrage. Näher aber ist die Gestaltung, welche diese Aeußerung seines Gemüthes gewinnt, die das Böse vorstellende Hundsgestalt, so daß die Bedeutung derselben als des Bösen in diesem seinem Gemüthe lebendig ist, und der durch Saat und Stoppel streifende schwarze Pudelhund selbst das äußerlich gewordene Gemüth des Faust ausmacht. Somit ist sowohl dem Faust selber sein eignes Gemüth als auch dem Anschauenden in dem schwarzen Hunde gegenständlich geworden, gegen welchen als natürliche Gestaltung die Gestaltlosigkeit als solche verschwunden ist, indem das gestaltlose Element des früherhin durch Magie herbeigezogenen Erdgeistes, nemlich die Flamme, in welcher derselbe erschienen, dem Pudel nur noch als ein Feuerstrudel nachzieht, so wie die Magie des Faust als das bloße Naturempfinden sich nun als magisch leise Schlingen, welche der Hund in weitem Schneckenkreise zum künftigen Bande um seine Füße zieht, darstellt. Einzig und allein deshalb, weil der Hund in diesen magischen Schlingen den Faust und den Wagner in immer engerem Kreise umspringt, und nicht nach gewöhnlicher Hundsart sich denselben zugesellt, erkennt Faust sowohl als auch das Anschauende in diesem schwarzen Pudel sein Gemüth, und ist derselbe nicht, wie Wagner meint,

ein pudelnärrisch Thier oder ein bloßer Hund, dem man zur Noth ausweichen könnte, sondern das vorgestellte Böse in Hundsgestalt als das in der Vorstellung des Faust denselben umstrickende Böse selber.

Wegen der Weise der Vorstellung, in welcher das Böse hier zunächst erscheint, ist die Thiergestalt überhaupt das derselben ganz angemessene. Denn das Thier ist die andre Gestalt, als die menschliche, oder auch die andre der menschlichen Gestalt, weil es die frei gewordene Lebendigkeit zur Weise seines Daseyns hat. Das Thier allein vermag außer dem Menschen willkührlich wegen seiner freien Selbstbewegung den Ort zu ändern, und ist deshalb nicht, wie jedes andre Leblose und Lebende z. B. die Pflanze, an demselben gebunden. Es ist darum auch nur im Stande, sich unsern Spaziergängern zugesellen, und sich den Menschen überhaupt anschmiegen zu können; jedoch ist es nicht gleichgültig, welches Thier jener Vorstellung entspreche, indem der Instinct desselben sich auf die Vorstellung beziehen muß. Ein Vogel, Fisch u.s.f. kann dieses nicht seyn, weil solche Thiere von der Natur in die Luft, das Wasser geworfen aus Instinct den Menschen fliehen, auch nicht die Schlange, die doch von jeher als Symbol der Verführung zum Bösen vorgestellt worden, weil dieselbe nur im Paradiese verführen kann. Also dasjenige Thier, dessen Instinct vor allen andern ausschließlich auf die Individualität des Menschen gerichtet ist, würde der Forderung der Vorstellung nur genügen können, indem es als Thier überhaupt der

Form des Bewußtseyns wegen als Andres angeschaut wird, als auch vermittelst seines Instinctes die etwaige Fremdheit entfernt und tilgt. Wenn der Hund überhaupt ein solches Thier ist, so ist doch näher der Pudelhund derjenige Hund, dessen Instinct ausschließlich am meisten auf die Individualität des Menschen geht, statt daß der Instinct andrer Hunde sich mehr oder weniger mit auf Andres bezieht.

Nachdem nun Faust mit seinem Pudel und dem ihn begleitenden Wagner, welcher letztre von nun an wegen der Erhebung des vorgestellten Bösen zur selbstbewußten Gestaltung auf immer verschwindet, um sich nach Hause zu begeben, in das Stadtthor eingegangen, ist derselbe dem Anschauenden gleich bei seinem Eintritt in sein Studirzimmer als ein solcher gegenständlich geworden, dessen Stimmung seiner Vorstellung überhaupt entspricht. Denn wenn auch gewichen, ist damit die allein wahre Vorstellung von dem Göttlichen in ihm noch nicht von seiner Vorstellung des Bösen gänzlich überwunden worden. Indem die Ueberwindung nur durch Kampf möglich ist, regt sich einerseits in dem Faust die wahre Vorstellung von dem Göttlichen in der Liebe Gottes, und derselben gegenüber andrerseits die Vorstellung des Bösen in der Gestalt seines Pudels, der deshalb hin und wieder rennt. Aber wie es nun weiter in seinem Busen helle wird, Vernunft und Hoffnung ihn wieder durchdringen, und er sich nach des Lebens Quelle hinsehnt, ist der Pudel nicht blos mehr unruhig, so daß er nur hin- und wieder renne, sondern

fängt

fängt an zu knurren. Weil die bloße Sehnsucht ihn keineswegs befriediget, wendet er sich an das göttliche Wort, das er nicht durch Magie herbeiziehen braucht, wie früherhin den Erdgeist, und schlägt nun anstatt des Zeichens des Makrokosmus und des Mikrokosmus das heilige Original auf, das als zur Erscheinung der göttlich offenbaren Wahrheit gehörig nicht blos von ihm als Wort und Buchstaben betrachtet wird, sondern indem er das Wort unmöglich so hoch schätzen kann, dasselbe mit Hülfe des Geistes zum lebendigen Geiste selber erhebt. Diese göttlich geistige Gegenwart und damit die den Faust beseelende Vorstellung von dem Göttlichen kann der Pudel nicht ertragen, und darum bricht sein Knurren in Heulen und Bellen aus. Je mehr nun die göttliche Wahrheit in dem Faust lebendig wird, desto mehr bemächtiget sich seiner die Vorstellung des Bösen, indem das Böse in dieser seiner Vorstellung mit Gewalt, wie solches durch das Aufschwellen des Hundes vorgestellt ist, über dieselbe hinaus sich erhebt. Diese Erhebung aber ist die sich frei gestaltende Vorstellung des Bösen und damit die sich verwirklichende freie Gestaltung des freien Wissens selber. Insofern diese Freiheit vermittelst der Vorstellung sich erhebt und gestaltet, nimmt auch Faust zunächst zu die Kraft und Eigenschaft der Elemente vorstellenden Mittel der Vorstellung als Schlüssel Salamonis, Salamander, Undene u. s. f. seine Zuflucht, um seiner Vorstellung die Gewißheit des Willens zu erringen. Aber keins von allen diesen steckt in dem Thiere,

weil das Böse nur vermittelst der sich wissenden Freiheit selber das Böse ist, und darum beschwört er dasselbe durch das Bewußtseyn der allgemein geistigen Freiheit der Welt, vor welcher denn, indem alle Freiheit aus derselben auf freie Weise entspingt und wirklich ist, nach gefallenem Nebel als der vorgestellten Erhebung jener Vorstellung der freie böse Wille als Mephistopheles in der Person eines fahrenden Scholastikus *) hinter dem Ofen hervortritt.

---

*) Daß Mephistopheles als ein fahrender Scholast und deshalb als Philosoph auftritt, ist nicht ohne Bedeutung. Denn in der Anschauung desselben weiß Faust sich sowohl gleichsam schon befreundet, indem er selbst der Philosophie ergeben gewesen, und auch das Wort „fahrender Scholast" die Unruhe ausdrückt, von welcher Faust erfüllt ist. Hauptsächlich ist das Herumfahren in der Welt z. B. des Jordanus Bruno u. s. f. von Seiten der innern Unruhe zu nehmen, von welcher getrieben diese Philosophen ohne Rast von einem Ort zum andern wanderten, und äußerlich kann solches Herumfahren besonders in der scholastischen Zeit auch als eine Sucht, allenthaben sich disputando herumzuraufen, angesehen werden. Als Beispiel überhaupt genüge das Herumschwärmen des Vanini: derselbe wurde im Neapolitanischen geboren, und kam nach Vollendung seiner Studien nach Strasburg, durchzog von dort aus zuerst ganz Deutschland, darauf Holland, ging von hier aus nach Genua, von Genua gleich nach Frankreich, von da aus eben so schnell nach England, aber von England gleich wieder nach Italien, und dann wieder nach Holland, von hier schleunigst nach Italien

zurück,

Nachdem sich zunächst das Böse überhaupt als in der Freiheit selber gegründet ergeben, und der in der Natürlichkeit des Menschen befangene und beharrende Wille sich als die Quelle desselben erwiesen, hat sich dasselbe durch die Individualisirung der Welt als der Erhebung des vorgestellten Bösen zur freien Willensgestaltung nun im Mephistopheles vermittelst der Vorstellung des Faust zu seiner höheren Bedeutung entfaltet. Denn als Mephistopheles ist das Böse nicht allein der in der Natürlichkeit existirende und von derselben sich bestimmen lassende Wille, sondern das in seiner Willensfreiheit sich unendlich wissende und wollende Aparte selber, das seinem Begriffe nach in der Vorstellung des Teufels als des von Gott abgefallenen Engels dem Faust und dem Anschauenden in der Person des Mephistopheles gegenständlich ist. Deshalb bezieht sich Mephistopheles auch weniger auf den Faust als ein denselben zum Bösen verführender Mensch, als vielmehr als das seinem Begriffe nach Böse selber, das, wie erstrer dem letztern zu verstehen giebt, in der Tiefe der Wesen selber gegründet sey, und sein Wesen in der Verneinung bestehe. Aus dieser nähern Bedeutung des Mephistopheles muß denn auch die

zurück, von Italien hin nach Paris, von wo aus vertrieben er nach Toulouse ging, an welchem Orte dann der Scheiterhaufen, nachdem man ihm zuvor die Zunge ausgerissen, seinem herumschwärmenden Leben ein Ende machte.

immerwährende Abneigung des Faust gegen denselben begriffen werden *).

Wegen der Erhebung des vorgestellten Bösen zu dem dem Begriffe des Bösen entsprechenden Mephistopheles ist derselbe nun auch nicht mehr der Mephistopheles im Himmel als der aus der Vorstellung des allgemein geistigen Bewußtseyns der Menschheit hinausverstellte Böse, sondern der Mephistopheles in der Welt, welcher, weil der Wille in der Welt überhaupt enthalten ist und das thätige Leben derselben ausmacht, die individuelle Spitze und deshalb die höchste unendliche Selbstheit und freie Einzelnheit derselben vorstellt, so daß er gleichsam zum Bewußtseyn der Welt erweitert mit dem unendlichen Reichthum des irdischen und wirklichen Lebens erfüllt erscheint, statt daß Faust für sich von Seiten der Welt in dieser Bedeutung ein Fremdling ist, der des Mephistopheles bedarf, um sich in dieselbe einführen zu lassen.

---

*) Es mag hier erwähnt werden, daß nach unsers Dichters Leben 3ter Bd. S. 408 Lavater uns in seiner Physiognomik das Profil seines Freundes Merk aufbewahrt hat. In Kunst und Alterthum 1tem Bd. 3tem Heft S. 175 sagt Göthe vom Judas Ischarioth auf der Copie des Abendmahls Leonardo da Vinci's zu Mailand von Vespino: „der Kopf des Judas drückt eine boshaft kühne Schadenfreude lebhaft aus, und würde unter dem Pöbel, der über ein ecce homo jubelt, und kreuzige! kreuzige! ruft, sich vortrefflich hervorheben. Auch für Mephistopheles im teuflischsten Augenblick müßte man ihn gelten lassen."

Wenn auch Mephistopheles selbst als das seinem Begriffe nach Böse auftritt und angeschaut wird, so entspricht damit nicht auch der Faust in seinem Wissen und Wollen schon diesem Begriffe, weil jene höhere Bedeutung des als Mephistopheles vorgestellten Bösen demselben nicht die Gewißheit seiner selbst, sondern das Wesen des Bösen in der Vorstellung des Teufels ist. Das sich äußerlich gewordene Gemüth des Faust in seiner Vorstellung des Bösen ist also wohl als Mephistopheles der freie Wille selbst, so daß das Böse ihm nicht mehr als ein Andres, wie das Böse in Hundsgestalt, sondern in der Person des Mephistopheles als die geistige Gestalt seiner selbst gegenständlich ist, aber weder weiß Faust sich selber als diesen teuflischen Willen, noch ist und kann er Mephistopheles seyn. Daß jedoch Faust in dem Mephistopheles als dem teuflischen Willen selber die Gewißheit seiner selbst anschaut, bedeutet näher seine unmittelbare Gewißheit, welche er vermittelst des als Mephistopheles angeschauten Bösen als die Unendlichkeit seines Willens erfaßt, und darum nun eben wegen dieser seiner unmittelbaren Gewißheit der in der Natürlichkeit befangene wirklicher Wille ist. Dieser Wille, den wir eben als die Quelle des Bösen angegeben haben, und wegen der freien Selbstbestimmung des Willens zum Guten sich als nothwendig bewiesen, ist von dem teuflischen Willen des Mephistopheles noch in so weit unterschieden, als derselbe seinem Begriffe nach zugleich die Möglichkeit ist, von der Freiheit des Willens zernich-

tet zu werden, und der Willensbestimmung zum Guten weichen zu können. Nicht weiß sich deshalb Faust in dieser unmittelbaren Gewißheit seiner selbst, wie Mephistopheles als das Aparte gegen die als allgemeine Sitte, Gesetz und Grundsätze vorhandene Vernünftigkeit des Lebens und Handelns und damit, indem er für sich im Gegensatz des als recht und sittlich allgemein Anerkannten thätig beharrt *), gegen den allgemeinen guten Willen in der Welt selbst, sondern überhaupt von keinem objectiven Inhalt, weil sein natürliches Daseyn und deshalb seine natürlichen Neigungen, Triebe und Begierden dasjenige sind, wovon er die unmittelbare Gewißheit hat, oder dieselben den einzigen Inhalt dieser seiner unmittelbaren Gewißheit ausmachen. Indem also aller Inhalt in die Gewißheit des Faust selbst fällt, und außer derselben nichts für ihn vorhanden seyn kann, sind eben die natürlichen Neigungen u. s. f., welche so die Wahrheit seiner unmittelbaren Gewißheit sind, daß er ohne dieselben überhaupt nicht seiner selbst gewiß wäre, ausschließlich alle Wesenheit und Wahrheit selber, von der er erfüllt ist, und welche ihn zu handeln bestimmen. Denn indem seiner unmittelbaren Gewißheit, welche er selbst ist, nichts anders angehört, als diese Na-

*) Vergleiche die von Hegel zum § 140 des Naturrechts und der Staatswissenschaft hinzugefügten so ganz fürtrefflichen insbesondere unsre Zeit betreffenden Anmerkungen, die in dieser Hinsicht nichts zu wünschen übrig lassen.

kürlichkeit seines Willens, so ist nicht einzusehen, woher demselben noch ein andrer Inhalt und deshalb eine andre Wesenheit und Wahrheit kommen solle, als diese Gewißheit seiner selbst, welche als Trieb, Neigung, Begierde und Sinnlichkeit überhaupt sich selber der Inhalt und die Wahrheit ist.

Indem Faust seinem Willen nach als die unmittelbare Gewißheit seiner selbst schon böse ist, so erregt doch das Böse in seinem Begriffe, welches er als den vorgestellten Teufel in dem Mephistopheles anschaut, und damit Mephistopheles vermittelst seiner Versicherung, nemlich daß die Sünde, Zerstörung, kurz das Böse sein Element sey, welches ihn hoffen lasse, das Licht und damit die Welt werde mit den Körpern zu Grunde gehen, eben wegen der dadurch in dem Faust hervorgerufenen Vorstellung seiner unmittelbaren Gewißheit als eines Endlichen und Unwahren, in demselben die Vorstellung des Wahren und Guten, gegen das Mephistopheles nichts vermöge. In der vorgestellten Gewißheit der Ohnmacht desselben räth Faust dem Mephistopheles, etwas anders zu beginnen, obgleich er sich doch vorstellen kann, daß demselben einen solchen Rath zu ertheilen vergebliche Mühe ist, und lenkt dadurch die Aufmerksamkeit auf sich selbst, welcher aber wohl darum für diesmal sich entfernen zu dürfen bittet, weil Faust ihn in seinem guten Rathe an die allgemein wirkliche Vernunft in der Welt erinnert hat. Zugleich beweiset Faust in seinem Ausspruch gegen den Mephistopheles, daß er sich noch nicht zu der höhern

Bedeutung des Bösen erhoben habe; aber indem er dieselbe nun seiner Aussage nach im Mephistopheles kennen gelernt, giebt er demselben in dem seiner erlaubten Entfernung hinzugefügten Bemerken, nemlich von nun an, wie er immerhin wolle, ihn besuchen zu mögen, näher zu verstehen, daß sowohl das Böse ihm nicht mehr ein Fremdes sey, als er auch die Neigung habe, sich mit demselben in einen nähern Umgang einzulassen. Aber das Pentagramma *) hindert den Mephistopheles, sich zu entfernen, indem der Pudel, als er hereingesprungen, freilich nichts merkte, weil der Wille als derselbe noch nicht offenbar überhaupt von dem allgemein Vernünftigen nicht wissen kann. Indem Faust deshalb den Mephistopheles als seinen Gefangenen erblickt, und sogar inne wird, daß selbst die Hölle

*) Durch das öfters mit dem Namen Gottes umschriebene Pentagramma, auch Pentalpha oder Drudenfuß genannt, wie z. B.

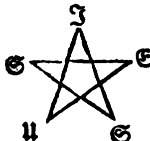


glaubte man die Teufel und Gespenster zu bannen, wie dasselbe auch schon in der vorchristlichen Zeit für Glück und Gesundheit bringend angesehen wurde. Wenn auch der Vorstellung wegen das Böse in der Tragödie überhaupt das vorgestellte Zauberwesen nothwendig macht, so ist dieses Aeußerliche als solches anzusehen, welches das innere Bewußtseyn des Faust selber vorstellt, und demselben seinem Wissen und Wollen nach entspricht.

Rechte habe, entsteht in ihm die Lust, einen Ver-
mit demselben eingehen, und damit sich demsel-
ergeben zu wollen, welchen Antrag aber Mephi-
les, weil er noch wider seinen Willen durch das
gste beschworen mit dem Faust hat bekannt wer-
müssen, bis auf späterhin anzunehmen aufschiebt
deshalb von sich abweiset, mit der dringendsten
, ihn doch zu entlassen, und der Versicherung,
wieder zurück zu kommen. Hingegen Faust hält
at, den Mephistopheles fest zu halten, was dieser
auch unter der Bedingung, jenem die Zeit durch
Künste vertreiben zu dürfen, sich gefallen lassen
welche Künste denn näher darin bestehen, daß
histopheles den Faust durch seine Geister vermittelst
cher Traumbilder und denselben umgaukelnder
mgestalten in den Schlaf singen läßt, und dieser
seinem Erwachen die ganze Unterredung mit je-
für einen Traum hält. In Wahrheit ist auch
Böse in der unmittelbaren Gewißheit seiner selbst
als dieselbe, ohne die in der Welt sich verwirkli-
e That und Handlung zu seyn, ein bloßer Traum,
deshalb die Forderung an die Tragödie nothwen-
in ihrer weitern Entfaltung dieser Verwirklichung
enügen.

Bedeutung des Bösen erhoben habe, aber indem er dieselbe nun seiner Aussage nach im Mephistopheles kennen gelernt, giebt er demselben in dem seiner erlaubten Entfernung hinzugefügten Bemerken, nemlich von nun an, wie er immerhin wolle, ihn besuchen zu mögen, näher zu verstehen, daß sowohl das Böse ihm nicht mehr ein Fremdes sey, als er auch die Neigung habe, sich mit demselben in einen nähern Umgang einzulassen. Aber das Pentagramma *) hindert den Mephistopheles, sich zu entfernen, indem der Pudel, als er hereingesprungen, freilich nichts merkte, weil der Wille als derselbe noch nicht offenbar überhaupt von dem allgemein Vernünftigen nicht wissen kann. Indem Faust deshalb den Mephistopheles als seinen Gefangenen erblickt, und sogar inne wird, daß selbst die Hölle

*) Durch das öfters mit dem Namen Gottes umschriebene Pentagramma, auch Pentalpha oder Drudenfuß genannt, wie z. B.



glaubte man die Teufel und Gespenster zu bannen, wie dasselbe auch schon in der vorchristlichen Zeit für Glück und Gesundheit bringend angesehen wurde. Wenn auch der Vorstellung wegen das Böse in der Tragödie überhaupt das vorgestellte Zauberwesen nothwendig macht, so ist dieses Aeußerliche als solches anzusehen, welches das innere Bewußtseyn des Faust selber vorstellt, und demselben seinem Wissen und Wollen nach entspricht.

ihre Rechte habe, entsteht in ihm die Lust, einen Vertrag mit demselben eingehen, und damit sich demselben übergeben zu wollen, welchen Antrag aber Mephistopheles, weil er noch wider seinen Willen durch das Heiligste beschworen mit dem Faust hat bekannt werden müssen, bis auf späterhin anzunehmen aufschiebt und deshalb von sich abweiset, mit der dringendsten Bitte, ihn doch zu entlassen, und der Versicherung, bald wieder zurück zu kommen. Hingegen Faust hält für gut, den Mephistopheles fest zu halten, was dieser denn auch unter der Bedingung, jenem die Zeit durch seine Künste vertreiben zu dürfen, sich gefallen lassen will, welche Künste denn näher darin bestehen, daß Mephistopheles den Faust durch seine Geister vermittlest lieblicher Traumbilder und denselben umgaukelnder Traumgestalten in den Schlaf singen läßt, und dieser nach seinem Erwachen die ganze Unterredung mit jenem für einen Traum hält. In Wahrheit ist auch das Böse in der unmittelbaren Gewißheit seiner selbst und als dieselbe, ohne die in der Welt sich verwirklichende That und Handlung zu seyn, ein bloßer Traum, und deshalb die Forderung an die Tragödie nothwendig, in ihrer weitern Entfaltung dieser Verwirklichung zu genügen.

Sechste Vorlesung.

Wenn auch die unmittelbare Gewißheit seiner selbst, welche den Faust die Wahrheit ist, zugleich die Selbstbestimmung seines Thuns und Handelns ausmacht, so kann doch sowohl die Tragödie das Handeln selbst als die objective Verwirklichung dieser Gewißheit nur objectiver Weise entwickeln und vorstellen, als auch das Anschauende nur in der objectiven Welt die verwirklichte Selbstbestimmung dieser Gewißheit anschauen. Zugleich ist das Anschauende vermittelst des in Faust und Mephistopheles vorgestellten Bösen der Welt als einer solchen gewiß geworden, welche in dem sich nun weiter ergebenden Verhältnisse des Faust und des Mephistopheles als ihr wirkliches und vielfaches Leben sein eignes Bewußtseyn von derselben ausmacht. Die zu verwirklichende Gewißheit des Faust ist denn so vorgestellt, daß Mephistopheles nun nicht mehr als ein fahrender Scholastikus sondern als ein edler Junker, der die Welt kennt, denselben in die Welt einzuführen bereit ist, damit er erfahren möge, was das Leben sey.

Aber sowohl der Selbstgewißheit wegen, welche Faust gewonnen, als auch des Mephistopheles halber, kann derselbe einzig und allein nur die irdische und schlechte Seite des Lebens und der Welt ergreifen. Um jedoch in die Welt in diesem Sinne sich hineinbegeben zu können, und den Inhalt seiner Gewißheit zu verwirklichen, muß er zunächst in der Unendlichkeit

r Selbstbestimmung dieses Bestimmen seiner aus
gewissen, und deshalb gegen die vermittelst jener
ſcherung des Mephistopheles in ihm rege geworde-
Vorstellung von dem Wahren sich erfassen. Somit
ieses Bestimmen, das keinen andern Inhalt aner-
n kann, als in der Individualität als solcher und
m in der Natürlichkeit des Menschen zufälliger
se sich vorfindet, und von jeder Beziehung des all-
en sittlichen und religiösen Lebens, überhaupt von
r was als wahr und gut allgemein gilt, abstra-
, in seiner unendlichen Gewißheit die Macht alles
nünftigen und Wahren, das selbst die Form dieser
ßheit erhalten soll. In diesem Sinne muß denn
ß weiter sich dem Mephi pheles übergeben; je-
geht einem solchen Schritte nothwendig die Ver-
flung an allem und nä r die Vernichtung dessel-
von Seiten des Faust vorher, um ein dem Me-
opheles würdiger Gefährte seyn zu können.

Wegen der Gewißheit seiner selbst, und damit
seine Individualität zum einzigen Inhalte haben-
Wissens ist diese Verzweiflung des Faust nun nicht
r, wie bei seinem ersten Auftreten, eine Ver-
flung seines blos wesenlosen und inhaltsleeren
sens, sondern aller Wesenheit und Wahrheit ih-
Begriffe nach selber, indem er zum Bewußtseyn
mt, daß das Sittliche und Göttliche grade das
entheil der aus seiner eignen Gewißheit fließenden
gungen ist und fordert. Darum, weil dasselbe
t zu seinem Dienst bereit seyn kann, hat es für

ihn die Bedeutung eines Starren, das ihm keinen seiner Wünsche gewährt, und indem er es nur in dieser Beziehung gelten läßt, damit das Höchste und Heiligste zum Mittel seiner irdischen Zwecke und Absichten herunterziehen möchte, giebt er die Gottheit selber, mit welcher er nur auf geistig freie Weise und deshalb nicht vermittelst seiner zufälligen Neigungen und Wünsche in Verhältniß stehen kann, für das Ohnmächtige aus. Die Verzweiflung, daß es in der Welt nicht so hergehe, wie er es wünsche, geht denn in das Verfluchen und Verwünschen alles Vernünftigen über, in welchem Verfluchen Faust nun erst sich so recht als die Gewißheit seiner selbst, indem er alles andre in seinem Bewußtseyn zernichtet, weiß und erfaßt hat. Das unsichtbare Geisterchor spricht dieses sein Bewußtseyn näher aus, indem es dem Faust zuruft, daß er die schöne Welt d. h. das Vernünftige und Sittliche zerstört habe, und dieselbe prächtiger in seinem eignen Busen aufbauen, und deshalb einen neuen Lebenslauf beginnen solle. Dieser Zuruf ist der wahre Wunsch, von welchem Faust ganz durchdrungen ist, nemlich aus sich selbst unbeachtet der objectiv sittlichen und gesetzlichen Handlungsweise zu leben und zu handeln, und aus seinem Busen als den natürlichen Neigungen, Trieben und Begierden zur Lust und Thaten, wie Mephistopheles zu ihm sagt, sich zu bestimmen.

Erst nachdem nun Faust an dem Höchsten und Heiligsten verzweifelt, und selbst mit Wissen und

lten verflucht hat, hält Mephistopheles ihn für ldig, durch's Leben hindurch sein Gefährte und ner zu seyn. Indem er sich hier d. h. in der schen Welt und näher im bösen Leben und Han r zu seinem Dienste verbinden, und nicht ruhen rasten will, auf jeden Wink bereit zu seyn, um en Wünschen und Verlangen zu willfahren, for er von dem Faust, weil dieser ihm dagegen wie gerne einen Dienst leisten möchte, daß derselbe iben d. h. in der überirdischen Welt als dem alle ein vernünftigen Leben überhaupt, das nun als te, Gesetz u. s. f. dem Faust ein Drüben geworden ihm ein Gleiches thun solle. Dieses Drüben mert dem Faust darum wenig, weil aller Inhalt es Wissens und Wollens und damit das Bestim seines Handelns und Thuns in seiner irdischen fur gegründet und enthalten ist, so daß Mephisto les dem Faust räth, in diesem Sinne sich zu ver ien, mit der Versicherung, demselben sogleich al Mögliche, ja selbst was noch kein Mensch gese , verschaffen und ertheilen zu wollen. Mit der stellung, alles das von Mephistopheles zu empfan , was die Gottheit selber zu geben nicht im Stan sey, verlangt denn Faust von demselben das Unver stigste, welches alles jener wohl zu gewähren ver rt, aber dadurch zu beseitigen sucht, daß er sei Sinnen mit der Hoffnung schmeichelt, in Zukunft h seine Hülfe der Ruhe und dem Genusse leben sollen. Auf dieses hin, nemlich daß sowohl ihm

das Drüben wenig kümmern, als auch Mephistopheles nicht vermögen werde, ihn durch Genuß zu betrügen, geht Faust denn einen Vertrag mit dem Mephistopheles ein, und übergiebt sich demselben, weil sein ganzes Wesen auf nichts anders gerichtet seyn kann. Daß Faust gerade im Voraus gegen sich selber dem Mephistopheles entgegen die [illegible]tte bietet, ist darum nothwendig, weil er nicht Me[illegible]stopheles ist, und im letztern Falle das An[illegible]nde alles Interesse an dem Faust würde verloren hab[illegible]
[illegible] Faust [illegible] [illegible]les schließen nun keinen Vertrag ü[illegible] irgend e[illegible]ußerliche Sache, sondern im Falle [illegible]egenseit[illegible] Zufriedenheit beiderseits über sich selber u[illegible] jeder [illegible]n andern sich ganz hingeben und gle[illegible] und dasselbe Blut *) seyn zu wollen. Aber des[illegible] der der eine noch der andre, selbst nach ih[illegible]e[illegible]ten Geständniß der Herr, sondern jeder der Knecht des andern. In dem Bewußtseyn, mit dem Mephistopheles vermittelst seines

*) Nach der Prager Ausgabe von Doctor Faust's Höllenzwang 1509 heißt es in der Einleitung: „Anfänglich dienet dir zur Nachricht, daß du bei diesem Beschwörungs-Werke des Geistes Aziel א) nicht ihm zu eigen werden müssest, ob er dir gleich, *ihm die Seele mit deinem Blute zu verschreiben*, schmeicheln und anlocken wird. Nein! er wird durch die Kraft der vorgebrachten Worte gezwungen werden, dir nach deinem Wunsche und nach deinem unaufhaltsamen Willen unwiderredlich zu gehorsamen und zu thun, was du ihm auferlegest u. s. f.

llens und damit seiner Freiheit in ein näheres Ver-
tniß getreten zu seyn, spricht Faust nun sein We-
schon in den Worten aus, daß er nur in den Rang
Teufels gehöre, und sich zu hoch gebläht habe.
nn nun, nachdem er gegen denselben seinen Willen
gegeben, treten die sinnlichen Begierden und glü-
den Leidenschaften, überhaupt die unbändige Lust,
sich rastlos bethätigen will, und welcher, wie Me-
stopheles sich ausdrückt, kein Maaß und Ziel gesetzt
als sein Wesen hervor. Die Lust, welche keine
enzen hat, ist dieses rastlose Thun, in welchem Faust
ne Begierden zu stillen meint, die aber nach der
friedigung sogleich wieder sich aufdringen, und von
nem die Forderung machen, befriedigt werden zu
llen. Zugleich ist zunächst die ganze Welt Ge-
stand der Lust, welche ebendeswegen unvertilgbar ist,
d. indem Faust als ein einzelnes Selbst sich in die
elt als dieses unvertilgbar allgemeine Selbst hinein-
tzen möchte, zu welchem er sein eigen Selbst zu
weitern wünscht, um mit derselben zu zerscheitern,
gegnet ihm Mephistopheles mit der Mahnung, daß
bst der Teufel seit manchen tausend Jahren dahin
geblich strebe, und das Ganze nur für einen Gott
macht sey. Indem Faust aber durchaus will, was
h nach Mephistopheles Ausdruck hören läßt, räth
eser demselben, sich zu verlieben, in welchem guten
ath denn näher enthalten ist, daß Faust, anstatt die
nze Welt und damit das Allgemeine selber zum
ittel seiner Lust zu machen, mit einem einzelnen

Gegenstände den Anfang machen solle, indem an der ganzen Welt oder vielmehr an allen Gegenständen derselben seine Lust und Begierde befriedigen zu können unmöglich ist. Indem Mephistopheles den Faust weiter ermuntert, nemlich, damit er alles frisch genießen könne, sich nur grade mit in die Welt hineinzubegeben, spricht er seines Herzens innigsten Wunsch aus. Ueberhaupt kommt Mephistopheles allem Verlangen und jedem Wunsche des Faust gleichsam zuvor, und macht durch die Vorstellungen, mit welchen er seinen Sinnen schmeichelt, seine Hoffnung rege, was in ihm nur noch erst Wunsch, Neigung u. s. f. ist, bald in der Wirklichkeit selber zu besitzen und zu genießen. So stets in die Seele des Faust hineinschauend und die Gesinnungen desselben aussprechend gewinnt Mephistopheles nach und nach sein ganzes Zutrauen, so daß Faust sich demselben als seinem Führer durch die Welt zuletzt gänzlich in der Gewißheit überläßt, es werde es an nichts fehlen lassen, seinen Neigungen und Begierden in aller Hinsicht zu genügen, damit er sich nach seiner ganzen Besonderheit wisse und genieße. Wenn das, was Faust seinen Neigungen dem Begriffe nach aufopfert, das Gesetz und die Sitte ist, welche in der allgemein vernünftigen Handlungsweise besteht, und deshalb von der Willkühr seines Handelns nicht beachtet wird, so macht er sein Mögen und Wissen gegen das allgemein vernünftige Wissen geltend, das unter dem Namen Gesetz, Sitte, Grundsatz, rechtliches Leben und Handeln u. s. f. allgemein als das Wahre

und

und Gute bekannt ist. Aber der das allgemeine Wissen von der Wahrheit, in dessen Zeugniß sich die Wissenschaft bewähren muß, und deshalb die Vernunft, damit Sittlichkeit, Religion und Wissenschaft verachtet, geht selbst ohne den Teufel zu Grunde.

Indem nun Faust sich dem Mephistopheles ergeben, und deshalb Vernunft und Wissenschaft verachtet, muß die Tragödie des Anschauenden wegen die Wissenschaft, mit welcher Faust sich früher beschäftigt, als eine solche vorstellen, welche dem Begriffe der Wissenschaft nicht entspricht, und darum diese Verachtung verdient. Nicht in dem Zeugniß des allgemein geistigen Bewußtseyns von der Wahrheit gegründet ist die Wahrheit auch nicht ihr Gegenstand in der Weise des allgemein vernünftigen Gedankens, vielmehr ist das subjective Denken der Maaßstab ihrer Gewißheit, indem sie dieses eitle und leere Wissen zu ihrem Inhalt hat, das Mephistopheles mit Recht der allgemeinen Verachtung Preis giebt. Solche Wissenschaft und was in derselben als wahr ausgesagt wird, hat, wie die Begierde, Willkühr und das ausschließliche Wissen und Wollen des Faust im Gegensatz des allgemein Vernünftigen das Meinen, Vorurtheil, Festhalten der subjectiven Gewißheit u. s. f. zu seinem Principe, und ist insofern als eine sich aufdringende und sich selber für die Wahrheit ausgebende Wissenschaft ein Scheinwissen, das die zufällige Meinung und damit die Unwahrheit selber zum Wahren machen möchte. Denn in derselben giebt der Mensch nicht sein Denken auf, und entäußert dasselbe

selbe nicht zur allgemeinen Vernünftigkeit des Gedankens als dem den zu behandelnden Gegenstand zum Grunde liegenden Gedanken selber, so daß er zu dieser ihm gegenständlichen Vernünftigkeit seine sogenannte Vernunft aufheben, und durch die begreifende Erkenntniß des Gegenstandes sein vermeintes wahres Denken berichtigen lerne. Nicht gewinnt der Mensch durch solche Wissenschaft die Einsicht, wie einzig und allein nur das begreifende Erkennen wahres und selbst göttliches Denken ist, das, indem es den Gegenstand begreift, die sonstige subjective Meinung, welche der Mensch vermittelst seines Denkens und Vorstellens von demselben etwa haben mag, entfernt, und dadurch beweiset, daß der Gedanke als das Wesen des Gegenstandes zugleich das wahre Wesen des denkenden Menschen, und dieser vermittelst der begreifenden Erkenntniß die dem Denken gegenständliche Sache und das Denken selber durchdringende Gedanke als das erkennende und begreifende Element der Wissenschaft zu begreifen ist. Wenn solches wahres Erkennen wohl auch den Schein hat, als erkenne und begreife der denkende Mensch und damit die Objectivität desselben vermittelst seiner selbst, so ist nicht zu vergessen, daß die Wahrheit der Inhalt seines Denkens ist, und diese subjective Form, welche nur der Vorstellung angehört, von diesem Inhalte durchdrungen mit demselben als der Wahrheit selber zusammen fällt.

Weil nun im Gegensatz des Begriffes der wahrhaft wissenschaftlichen Erkenntnißweise jenes die bloße

Meinung zu seinem Inhalt und Elemente habende wissenschaftliche Treiben sich verwirklicht, räth Mephistopheles dem sich bei ihm Rath's erholenden erst neu angekommenen Schüler, doch zuerst Collegium Logikum besuchen zu wollen. Denn die vormalige Logik *) ist eben diejenige Wissenschaft, welche die sogenannten Gesetze des subjectiven Denkens zum Gegenstande macht, und deshalb von allem objectiven Inhalt abstrahirt, gerade wie der dem Teufel sich ergebende Faust alle objective Wesenheit und Wahrheit nicht beachtet. Nicht allein des Herkommens wegen, daß er, um rich-

*) Unser Dichter äußert sich nach seinem Leben 2tem Bde. S. 77 über ein solches Collegium Logikum auf folgende Weise: „Meine Collegia besuchte ich Anfangs emsig und treulich, die Philosophie wollte mich keineswegs aufklären. In der Logik kam es mir wunderlich vor, daß ich diejenigen Geistesoperationen, die ich von Jugend auf mit der größten Bequemlichkeit verrichtete, so aus einander zerren, vereinzeln und gleichsam zerstören sollte, um den rechten Gebrauch derselben einzusehen. Von den Dingen, von der Welt, von Gott glaubte ich ohngefähr so viel zu wissen als der Lehrer selbst, und es schien mir mehr als an einer Stelle gewaltig zu hapern. Doch ging alles noch in ziemlicher Folge bis gegen Fastnacht, wo in der Nähe des Professor Winkler auf dem Thomasplan, grade um die Stunde, die köstlichsten Kräpfel heiß aus der Pfanne kamen, welche uns denn dergestalt verspäteten, daß unsre Hefte locker wurden, und das Ende derselben gegen das Frühjahr mit dem Schnee zugleich verschmolz, und sich verlor."

tig denken zu lernen, zuerst das Collegium Logikum besuchen, und mit demselben ausgestattet alsdann zu den andern Wissenschaften schreiten solle, giebt Mephistopheles dem Schüler diesen wohlgemeinten Rath, sondern auch darum, weil der Inhalt solcher Logik die bloße Subjectivität ist, und mit dem Bewußtseyn des Faust, in der Gewißheit seiner selbst die Bestimmung alles andern zu haben, zusammenhängt. Dann aber muß ja wohl diese Wissenschaft, weil sie doch das Denken beabsichtigt, und ihr Denken das wahrhaft wissenschaftlich seyn sollende Element in den andern sogenannten positiven Wissenschaften ausmacht, des Nutzens wegen zuerst erlernt werden.

Eben diesem Verhältnisse, das diese inhaltslose Logik zu den andern Wissenschaften hat, verdankt wohl dieselbe hauptsächlich ihr Ansehen, indem sie als eine Wissenschaft, welche es nur mit bloßen Formen zu thun hat, diese ihre inhaltslose sogenannte wissenschaftliche Form den positiven Wissenschaften, die wegen ihres äußerlich gegebenen Inhaltes aller Form entbehren, ertheilt, und dadurch, weil beide sich gegenseitig aushelfen müssen, beweisen, daß weder die eine noch die andre in Wahrheit den Namen der Wissenschaft verdient. Diese Logik, welche den positiven Wissenschaften deshalb die gesammte Philosophie seyn muß, bedienen letztere sich gleichsam als eines philosophischen Mantels, theils um denselben nach Umständen wieder abwerfen zu können, theils um ihre Blößen zu bedecken, welche aber trotz des Mantels wie die nackte

[illegible] des Antisthenes sichtbar bleiben. Insofern sch der Inhalt jener Logik die Leerheit selber und t die Formen derselben im Gegensatz gegen den lt nur diese Formen seyn können, betrachtet sie Formen nicht selbst als Inhalt oder nicht in ih= Einheit mit demselben. Damit ist aber der In= selbst gegen die Form ein nichtiger, und umgekehrt Form gegen den Inhalt eine unwahre, indem Form Inhalt als unterschiedene festgehalten werden, und Gedanke das Wesen der Form oder die Form sel= eyn soll, der darum inhaltslos leerer Gedanke ist, er sich mit keinem Inhalt vermittelt, und deshalb Subject aber nicht einem objectiven sey es na= hem oder geistigem Gegenstand zukömmt, ist noth= ig die vermittelst desselben sich darbietende Wahr= eine leere und unwirkliche, welche den die Wahr= selber zu seinem Wesen habenden Geist gleichsam rt, und, um auf der Gedankenbahn sich hinschlei= zu lernen, in sogenannte spanische Stiefel ein= rt. Diese Bahn bezeichnet denn der gewöhnliche andesschluß als das Eins! Zwey! Drey! welcher Obersatz, Untersatz und Schlußsatz blos als eine ctive Weise des schließenden Bewußtseyns betrach= verden muß, und deshalb die vernünftige Natur Gedankens und der Dinge nichts angeht, welche Gegentheil als das Vernünftige alles dieses auf Schlag in einer Einheit vereinigt und nicht nach der, wie solch vernunftloses Schließen zuerst den satz u. s. f. aufzählt. Das Beweisen dieser so=

genannten Gedankenfabrik vermittelst des Schließens besteht denn darin, daß, indem dieselbe mit einem Weber-Meisterstück verglichen wird, die Schüler keine Weber geworden sind, weil das Gedanken-Weben dieser Fabrik die mit einander zusammen zu webenden Gedanken in dem ersten Gedanken und mit demselben als dem Obersatz vorausgesetzt, und nur so mir nichts dir nichts als wahr angenommen werden, damit, indem das Erste nun einmal so sey, und das Seyn desselben zugleich deshalb mit dem Zweiten, Dritten und Vierten im voraus bestimmt wird, nichts erkannt und bewiesen ist. Die ganze Gedankenbildung, welche ein solches Collegium Logikum, das vor den Zuhörern gedankenlos abgewoben wird, und von welcher Gedankenlosigkeit die Voraussetzung dessen, was durch den Schluß erst bewiesen werden soll, der beste Beweis ist, nur gewähren kann, ist ein todtes Aufzählen, Reduciren und Klassificiren inhaltsloser Formen, welche denn eben so leblos von den andern Wissenschaften aufgenommen werden. Das Lebendige aber, die bewegende Seele, mit einem Worte, die Vernunft, welche das Logische in seiner Darstellung sowohl dem Inhalt als der Form nach ausdrücken sollte, so daß seine Bestimmungen als der Begriff, das Urtheil u. s. f. sich selbst als dieses Thun der Vernunft zu beweisen haben würde, ist der aus dieser Logik herausgetriebene Geist, deren Theile deshalb todte Formen sind, weil sie nicht als lebendige Glieder eines Ganzen erkannt werden. Es fehlt derselben deshalb das geistige

Band *); welches als der Begriff oder der allgemein vernünftige Gedanke das den Urtheilen u. s. f. zum Grunde Liegende und Vermittelnde ausmacht.

Nach Erkenntniß dessen, was solche Logik zu leisten vermag, räth denn Mephistopheles dem Schüler nun weiter, sich an die Metaphysik zu machen, und es ist leicht einzusehen, in welchem Sinne hier dieselbe genommen ist. Zu allen Zeiten hatte die Metaphysik die Bedeutung, daß sie auf die Erkenntniß der Wahrheit gerichtet seyn müsse, und die der Vorstellung höchsten Gegenstände als Welt, Seele und Gott ihrem Wesen d. h. dem Gedanken nach zu erforschen habe. Wie also die Dinge in dem reinen Gedanken und als derselbe ihr wahres Wesen haben, hätte die Metaphysik zu bestimmen, so daß der Gedanke als die Wahrheit in ihrer reinen Gestalt, also weder das selbstbewußte Denken für sich noch das den Gedanken ausdrückende Aeußerliche als solches, ihr

*) Dieses schon so früh von unserm Dichter ausgesprochene geistige Band der Logik ist von Hegel in seiner tiefsten Bedeutung als die Dialectik in seiner Wissenschaft der Logik aufgestellt worden, vermittelst welcher Dialectik die Wissenschaft der Logik zum Wissen der Vernunft erhoben ist. Den großen Einfluß, welchen diese gänzliche Umgestaltung der Logik auf die Wissenschaften ausüben muß, scheint unsre Zeit wohl deshalb nicht zu ahnden, weil sie überhaupt von Philosophie nichts mehr zu erwarten gewohnt, und durch das, was Heut zu Tage für Philosophie ausgegeben wird, zu keiner Erwartung mehr berechtigt ist.

Gegenstand wäre. Indem aber das subjective Denken das Element des Gedankens und deshalb das Princip der Wahrheit in der Metaphysik ausmachen soll, welches dieselbe nothwendiger Weise zur bloßen Verstandeswissenschaft herunterbringt, damit dieser Wissenschaft die spekulative Erkenntniß des Wesens der Dinge oder des allgemeinen Gedankens in die sinnliche Wahrnehmung derselben oder vielmehr in die vermeinte wahre Erkenntniß der Dinge, wie sie als sinnliche äußerliches Daseyn haben, umschlägt, ist das Wesen selbst oder der allgemeine Gedanke als die Wahrheit zu einem Jenseits gemacht, das dem subjectiven Erkennen unerreichbar ist, und die bloße Erscheinung des Sinnlichen und Aeußerlichen als den alleinigen Gegenstand des Erkennens bestimmt. Das Wesen der Dinge oder die reine Wahrheit selber ist nun dasjenige, was in des Menschen Hirn nicht paßt oder was nicht dreingeht, hingegen das außer dem Gedanken seyende Sinnliche oder vielmehr die Vorstellung von demselben das, was drein geht, so daß die logische und metaphysische oder die gesammte philosophische Erkenntniß auf formelle Gedankenbestimmungen und die bloße Wahrnehmung der sinnlichen Dinge, somit hinsichtlich der Wahrheit auf die größte Unwissenheit reducirt ist, welche denn Schwarz auf Weiß getrost mag nach Hause getragen werden.

Der Nichtigkeit solcher Philosophie gewiß fordert nun Mephistopheles den Schüler auf, doch zur Wahl irgend einer sogenannten Facultäts- oder besser Brod-

nschaft zu schreiten, worauf denn derselbe gleich
ndert, daß er zur Rechtsgelehrsamkeit sich
: bequemen möge, was Mephistopheles, weil er
, wie es um diese Lehre steht, ihm nicht übel
ten kann. Indem der Schüler nichts geringeres
Sinne hat, als was auf Erden und im Himmel
nemlich Gott und die Welt und damit alle Wahr-
überhaupt zu erfassen und zu begreifen, muß er
wohl zunächst gegen die Rechtsgelehrsamkeit in
tz nehmen, weil diese Wissenschaft gewiß vor
andern diejenige ist, welcher es am wenigsten
n Inhalte gemäß um die Erkenntniß der Wahr-
zu thun seyn kann. Sie hat darum fast gar
n Trieb zur philosophischen Erkenntnißweise, und
cherlich die letzte, die von derselben ihre höhere
nschaftliche Form annimmt. Ihre wissenschaftliche
se hat sie, insofern doch das römische Recht diese
ände ist, von welcher Mephistopheles redet, an
n dem geistig gegenwärtigen Bewußtseyn der recht-
n Freiheit vergangenem und fremden Elemente,
ist deshalb an die Erscheinung gewiesen. Trotz
r Erscheinung aber erfrecht sich wohl diese dersel-
angemessene äußerlich historisch wissenschaftliche
'e, sich für die begreifende Erkenntnißweise des
lichen und sittlichen Lebens selbst auszugeben,
welcher Seite man sich denn aus Abscheu weg-
en dürfte, um wenigstens doch die mit dem We-
selber geeinte Erscheinung kennen zu lernen, und
ild Theologie studiren.

Die Theologie als Wissenschaft der Religion des Geistes sollte dem Begriffe derselben gemäß hauptsächlich die begreifende Erkenntniß ihrer in der Weise der Vorstellung offenbaren Wahrheiten zum einzigen und wahren Endzweck haben. Allein indem diese Religion mit der Wissenschaft aus dem göttlichen Geiste selber entspringt, tritt dieselbe sogleich in zeitliche Erscheinung, und entfaltet sich geschichtlich in der Zeit. Als solche in der Zeit historisch hervorgegangene ist sie die christliche Religion, welche aus der vergangenen Zeit ihre vorgestellten Wahrheiten sich vergegenwärtiget, und deshalb vermittelst der Erinnerung das erinnerte Wissen zur Weise ihres geistig wahren Wissens hat. Von dieser Seite war es denn nothwendig, wie es auch geschehen ist, daß die ihren Inhalt ausmachende göttlich geistige Wahrheit in Vorstellung und Gedächtniß sich darstellt, so daß selbst die die göttlich geistige Natur ausdrückenden Wesenheiten nicht nach ihrem Begriff sondern als Vorstellungen gewußt werden. Somit ist dies in der christlichen Religion unendlich geistige Wissen mit einem erinnerten Wissen verbunden, welches letzere wegen der zeitlichen Vermittlung an der schriftlichen und geschichtlichen Tradition seine äußerliche Form hat. Für die wissenschaftliche Begründung der Religion ist die diese äußerliche Form betreffende wissenschaftliche Behandlung dem bloßen Verstande die nächste, welche insbesondere die sprachlichen, geschichtlichen, dem äußerlichen Leben und Umständen angehörigen Erörterungen,

überhaupt das Wort und den Buchstaben, damit die Tradition als das Element der Erkenntniß der Religion bestimmt. Solche äußerliche Wissenschaft ist der schwer zu meidende falsche Weg und das kaum von der Arzeney zu unterscheidende verborgene Gift darum, weil der in der Zeit geschichtliche Hervorgang der Religion und damit ihre äußerliche Erscheinung mit ihrem Wesen selber als dem göttlichen Geist innigst verknüpft ist. *) Der einzig richtige Weg und deshalb die wahre Begründung der Religion in ihrer äußerlichen Weise ist nicht diese Aeußerlichkeit selbst als Wort und Buchstaben, sondern die dem Geiste des Christenthums angemessene und mit demselben ihrem Inhalte nach einige Wissenschaft des göttlich geistigen Wissens.

Nachdem nun Mephistopheles dem Schüler weder die Philosophie, noch die Rechtsgelehrsamkeit, noch selbst die Theologie als Wissenschaften, welche dem Begriffe wahrer Erkenntnißweise genügen, geschildert hat, fordert der Schüler ihn auf, demselben noch zuletzt ein kräftig Wörtchen von der Medicin sagen zu wollen, welches kräftige Wörtchen denn darin besteht, daß der Geist dieser Wissenschaft darum leicht

*) Die mannigfaltig falschen Wege, welche die wissenschaftlich seyn sollende Theologie unsrer Zeit genommen hat, mögen aus dem dieselben insbesondre angehenden Vorworte von Hegel zu meinem das Verhältniß der Religion zur Wissenschaft betreffenden Werke näher ersehen werden.

zu fassen sey, weil dieselbe es gehen lasse und gehen lassen müsse, wie es Gott gefalle. Mit der [illegible] sind hier die Naturwissenschaften im Allgemeinen gemeint, welche, weil dieselben nur auf äußerliche Weise vermittelst der Sinne von der Natur wissen, von allen vernünftigen Erkenntniß der Natur abstrahiren, und deshalb vergebens ringsum wissenschaftlich umher schweifen. Als Gegenstand des wahrnehmenden Bewußtseyns hat die Natur ihr eignes Leben und ihre eignen Gesetze, die sich gegen dasselbe als selbstständig beweisen, aber eben deswegen geht das Bewußtseyn darauf aus, diese Fremdheit durch die Erkenntniß zu tilgen, und als das seinige zu bestimmen. Solches liegt aber in dem Begriffe selbst, der das Verhältniß des Bewußtseyns zur Außenwelt bestimmt. Zunächst ist diesem Begriffe nach die Natur das Andre des Bewußtseyns, die Außenwelt überhaupt, als sein Andres hingegen gehört diese Außenwelt eben so sehr dem Bewußtseyn selber an, und ist nicht ein demselben fremdes Aeußerliches, sondern erscheint, weil sie nicht das geistige Daseyn selbst ist, nur als solches. Das geistige Bewußtseyn, das den Gedanken zu seinem Wesen hat, weiß sich als allgemein Vernünftiges, und hat deshalb den Glauben von der Vernünftigkeit der Natur oder der Welt überhaupt. Dieser Glaube nun muß Wissen werden, damit der Geist in der Natur sein in sich habendes Wesen erkennen, und dieselbe als das verkörperte Wesen oder die verkörperte Vernunft begreife; dieses Wissen verflüchtigt die man-

lgfältigen äußerlich natürlichen Gegenstände zu ein-
chen allgemeinen Denkbestimmungen, welche die
Wahrheit der Natur ausmachen. Aber das Streben,
ie Natur zu erkennen, äußert sich hauptsächlich in
er Auffassung der sinnlichen Dinge vereinzelter Wei-
', ohne das aus der Erfahrung und vermittelst der
Sinne als gegeben Aufgenommene in der Weise des
Gedankens zu erfassen. Statt also die Natur als ein
Gedankenreich zu wissen, bleibt dieselbe solcher Wis-
nschaft ein Reich des Sinnlichen, deshalb Verein-
lten und Getheilten, so daß selbst das Allgemeine
er Natur z. B. das Naturgesetz, das kein sinnliches Da-
eyn hat, in die Sinnlichkeit herabgezogen wird, und
ls ein vereinzeltes Daseyn Wirklichkeit haben soll.
Weil deshalb die Naturwissenschaften solche sinnliche
Wahrnehmung und äußerliche Aufzählung der natür-
ichen vielfach vereinzelten Gegenstände *) im Allge-

*) Zu solchem vereinzelten und zersplitterten Treiben des wissenschaftlich seyn sollenden Strebens gehören die mannigfachen gedankenlosen sich selbst öfters widersprechenden Behauptungen der Naturwissenschaften in unsrer Zeit, welche Wissenschaften überhaupt dem Gedanken und deshalb ihrem wahren Begriffe nach mit weniger Ausnahme auf der niedrigsten Stufe stehen. Geschweige daß dieselben nur von dem wissen, was gesehen und betastet werden kann, und nur solch' Wissen für ihr wahres Verdienst ausgeben, bringen sie dennoch bewußtloser Weise Denkbestimmungen wie z. B. die Physik Poren, Atome, Mollecül's u. s. f. in die Erfahrung hinein, welche

Poren

meinen zur Weise ihres Inhaltes haben, und überhaupt die in die Unterredung des Mephistopheles mit dem Schüler fallenden Wissenschaften ihres engen Kreises und beschränkten Gebietes wegen keinen Anspruch auf die Erkenntniß der Wahrheit machen können, giebt Mephistopheles demselben den Rath, anstatt der unfruchtbaren Beschäftigung mit dergleichen Dingen sich lieber mit der schönen Lebendigkeit befassen zu wollen, indem alle Theorie gegen den grünen Baum des Lebens grau sey und zu nichts führe.

Jene bloße Versicherung des Faust bei seinem ersten Auftreten, nemlich daß die Wissenschaft eitel und nichtig sey, hat nun Mephistopheles, indem der Inhalt der verschiedenen Weisen der Wissenschaft das nur subjective Denken und deshalb eitle und leere Wissen seyn soll, als die Gewißheit selbst ausgesprochen. Darum ist die Belehrung, welche Mephistopheles dem Schüler mitgetheilt hat, demselben wie

Poren und was dergl. mehr doch dem wissenschaftlichen Principe gemäß, wie alles andre auch mit Händen gegriffen werden müßten. Indem z. B. das Einfache wie der Sauerstoff u. s. f. die höchste Zertheilung und Zersplitterung ausdrückt, werden denn dergleichen Theile, die sie in der Hand haben, für das Letzte und Wahre ausgegeben, welche Theile aber diese ihre Einfachheit aufzuheben den Trieb haben, um ihre wahre Natur, nemlich das geistige Band zu offenbaren. Das wahrhaft geistige Band in der Natur ist das Leben, das aber alsdann von den Naturwissenschaften gesucht wird, wenn es gewichen oder zum Theil d. h. zum Todten geworden ist.

ein Traum, weil dieser noch ganz unbefangen in der Absicht, die Wahrheit erkennen und wissen zu wollen, sich der Wissenschaft widmet, und nicht erwartet hat, daß es mit dem Wissen und der Erkenntniß solch' Bewandniß haben könne. Er muß ebendeswegen, um dies Traumbild zu verscheuchen, dem Mephistopheles mit der Bitte lästig fallen, ihm doch seine Weisheit auf den Grund nicht vorenthalten zu wollen, welche Weisheit auf den Grund denn näher in dem Sündenfalle enthalten ist, den Mephistopheles ihm zum Angedenken in's Stammbuch schreibt. Denn in dem Sündenfall ist der Mensch vermittelst der Erkenntniß des Guten und Bösen als frei vorgestellt, durch welche Erkenntniß als das Wissen derselben seiner intelligenten Natur nach wie Gott ist. Hingegen nicht die irdische Natur des Menschen als solche und deshalb die aus derselben entspringenden Neigungen und Begierden ist das Ebenbild des Göttlichen, sondern der neben seiner intelligenten Natur als dieses Ebenbildes sich von Natur d. h. seinem natürlichen Willen als böse wissende Mensch, welche intelligente Natur des Menschen ihrem wahren Begriffe nach näher als Wissen von dem Wollen durchdrungen ist, und das Wahre und das Gute als eine Einheit zu ihrer Seele hat. Näher ist in der Vorstellung des Sündenfalls als des wahren Elementes der Freiheit enthalten, daß die Erkenntniß die Quelle des Guten und Bösen sey, indem freilich durch dieselbe das Gute erst zur Wirklichkeit gelangt, welches das Princip des Göttlichen ist, und die Er-

kenntniß allein nur vom Bösen wissen kann, das nicht seyn soll. Insofern die irdische Natur des Menschen selbst unendliche Bedeutung haben soll, ist dieselbe, als des Lebens goldner Baum im Gegensatz gegen die intelligente Natur desselben vorgestellt, und weil, als Wissen dessen, was gut und böse ist, die selbst göttliche Natur des Menschen vermittelst der bösen That wirklich geworden, hat die Verwirklichung dieses Thuns die Freiheit zu ihrer Wurzel und zu ihrem Elemente, weshalb Mephistopheles dieses Wissen für die wahre Erkenntniß gegen die vermeinte wahre wissenschaftliche Erkenntnißweise ausgiebt. Denn die Freiheit, aber nicht mehr die Erkenntniß derselben, als der Wahrheit, ist die Grundweisheit, die die göttlich geistige Natur zu ihrem alleinigen und wahren Inhalt hat; [illegible] ist die Freiheit [illegible] der sowohl der Erlösung als auch dem Sündenfall [illegible] Grunde liegend vorgestellt ist. Somit ist die [illegible] [illegible] Anschauenden gegenständlich, und näher so, [illegible] [illegible] nicht ohne das andere Wahrheit hat, aber die [illegible]

Vermittelst des vorgestellten Sündenfalls entspricht nun auch die Welt selbst objectiver Weise der zu verwirklichenden, unmittelbaren Gewißheit des Faust als dem Principe zur Selbstbestimmung seines Wissens und Wollens, und ist, als diese Welt die wirklich böse und sündhafte selber, so daß dieselbe zugleich dem Anschauenden sowohl in der Bedeutung des allgemein Bösen gegenständlich ist, als auch als Allgemeines überhaupt der wirkliche Gegenstand der Lust des Faust ausmacht. Aber

als

lche ist dieselbe dem Faust, weil seine unmittelbare ßheit noch nicht verwirklicht worden, ein Aeusser- r, so daß der Beginn seines neuen Lebenslaufes ein ihm Aeußerliches seyn muß, und deshalb darin rt, daß er sich von dem mit ihm im ausgebreiteten rbmantel durch die Lüfte fahrenden Mephistopheles Welt einführen läßt. Seine irdische Natur möch- m goldenen Baume des Lebens pflücken, um in dem niß der Erkenntniß des Guten und Bösen seine un- lbare Gewißheit vermittelst ihrer selbst als der stbestimmung seines Wissens und Wollens zu ver- lchen.

Die wahre Bedeutung der vermittelst des Sünden- vorgestellten sündhaften und bösen Welt in der Tra- ist die Freiheit des Bösen selber, so daß die Frei- sowohl der Erlösung als auch dem Sündenfalle zum de liegend vorgestellt ist. Somit ist die Verwirk- ng des Guten wie des Bösen vermittelst der Freiheit Anschauenden gegenständlich, und näher so, daß nicht ohne das andre Wahrheit hat, oder die Ver- ichung des Guten das Böse voraussetzt und umge- . Die Darstellung und Entfaltung der bösen Welt der erlösten ist der Tragödie von Seiten der Vor- g nothwendig, und diese böse Welt, in welche sich aust hineinbegiebt, ist zunächst wie jene erlöste die ge Welt, aber mit dem großen Unterschied, daß he ihre irdischen Freuden nicht wie die erlöste Welt en himmlischen durchdrungen weiß, sondern allem mlischen und Wahren entsagt hat.

Mephistopheles als das Bewußtseyn dieser bösen Welt kömmt nun zunächst mit dem Faust nach Leipzig um denselben in Auerbachs Keller in lustige Gesellschaft einzuführen. Den lustigen Gesellen *) dieser Gesellschaft ist näher jeder Tag ein Fest, indem sie die liebe lange Zeit mit Singen, Trinken u. s. f. damit die Langeweile vergehe, vertändeln, ja wenn die Langeweile sich wegen unnützer und leerer Beschäftigung aufdringt, dieselbe durch irgend eine Dummheit und was dergleichen mehr zu entfernen und näher dadurch zu beseitigen suchen, daß sie ihr Thun und Treiben im Gegensatze des allgemein Vernünftigen geltend machen. Selbst das religiöse Leben entgeht ihrem Spotte nicht, welcher sich darin äußert, daß das Oberhaupt der Kirche, nemlich der Pabst, als Stellvertreter Christi auf Erden, die Qualität, welche hier im Trinken besteht, hergeben muß, sowie das sittliche Leben nicht mehr zweideutig erscheint, indem das Mädchengeschlecht zur allgemeinen Dirne geworden ist.

Hauptsächlich bringt Mephistopheles den Faust zunächst darum in solche Gesellschaft, damit er ihm zeigen möge, wie leicht sich's leben lasse, und wie gar wenig dazu gehöre, die böse Seite der Welt darzustellen. Die tiefere Bedeutung hat dieselbe aber in ihrer Beziehung zu dem Faust, vermittelst welcher überhaupt das

*) Den Stoff dieser Zeche in Auerbachs Keller mögen die lustigen Gesellen, welche in unsers Dichters Leben 1ten Bd. S. 337 folg. als Verwandte Gretchens aufstellt, abgegeben haben.

ſe als ein geſelliges und gemeinſames Leben, und
die luſtige Welt, welche nach Neigung und Wunſch
ſorgenfrei dahinlebt, anſchaut. Letztres iſt es insbe-
ſondere, worauf Mephiſtopheles wie es wohl ſcheint, ganz
vorſätzlich, die Aufmerkſamkeit des Fauſt hinleitet.
Denn ſchon gleich in dem teufliſchen Liede, das Me-
phiſtopheles jener Geſellſchaft zum Beſten giebt, iſt es
die bloße Willkühr eines ſogenannten freien Lebens
geſehen, welche grade der vernünftigen und wahr-
en ſittlichen Freiheit entgegenſteht, und deshalb aus
dem dem fließt, was das Herz begehret.

In dieſer Geſellſchaft ſchaut Fauſt die Möglichkeit
Befriedigung ſeiner ſinnlichen Triebe und Neigun-
, und den Mephiſtopheles näher als einen ſolchen
welcher dieſe Befriedigung zu gewähren vermög-
; er hat auch nur noch zunächſt das Zuſehen, je-
iſt alles, was hier vorgeht, nur allein ſcheinwe-
vorgeſtellt. Indem deshalb das Böſe dem Fauſt
Allgemeines oder Objectives gegenſtändlich iſt, giebt
Mephiſtopheles dieſes Böſe, weil er daſſelbe gel-
zu machen ſucht, für das Vernünftige ſelbſt aus
; darum Mephiſtopheles ſein Wiſſen und Thun
die höchſte Beſonderheit weiß, ſo will er doch
es ſein Thun als Allgemeines; ſo daß ſein Wiſſen
anderes als ſein Wollen oder ſein Wollen von ſei-
Wiſſen unterſchieden iſt, und dieſer Widerſpruch
es Wiſſens und Wollens, vermittelſt deſſen er an-
wollen muß, als er weiß, ſein Bewußtſeyn aus-
.. Weil er alſo anders will, als er wiſſen kann,

muß er auch zu einem Andern als sein Wissen ist, d. h. zum Nichtwissen überhaupt seine Zuflucht nehmen, damit zu einem Thun, in welchem für Andre das Wissen nicht vorhanden ist, nemlich zur Zauberei und was dergleichen mehr. Diese wendet denn auch Mephistopheles dazu an, den lustigen Gesellen einem jeden nach Belieben und Neigung das Wünschenswerthe zu willfahren, und dadurch den Faust in der Gewißheit seiner Anschauung zu bestärken. Eben weil für jene lustigen Gesellen das Thun des Mephistopheles nicht gegenwärtiges Wissen ist, sprechen sie das mit ihnen Vorgegangene theils als Betrug, Lug und Schein, theils als ein Wunder aus, während welcher Zeit Mephistopheles mit dem Faust verschwunden und in der Hexenküche angekommen ist.

Gleich anfangs muß dem Faust in der Hexenküche darum das tolle Zauberwesen widerstehen, weil ihm noch zunächst dasselbe, wie jenen Gesellen, ein gegen sein Bewußtseyn Aeußerliches ist, und er seine Neigungen und Begierden vermittelst dieses [illegible] nicht befriedigt weiß. Um nun zu solcher Befriedigung zu gelangen, wünscht er sich zuerst auf dreißig Jahre verjüngt zu sehen, wozu nach dem Rathe des Mephistopheles die Zauberei das beste Mittel ist, obgleich derselbe noch ein sogenanntes natürliches Mittel vorschlägt, nemlich wie andre Menschen auch, vermittelst der Arbeit und Thätigkeit sich durch's Leben zu helfen. Indem aber Mephistopheles dem Faust die Zauberei überhaupt als solches vorstellt, wodurch seine

Neigungen und Begierden nur befriedigt und seine Lust getilgt werden könne, verliert dieselbe auch für den Faust die Form der Aeusserlichkeit und wird von ihm in seine Gesinnung aufgenommen, welche seinem Wissen und Wollen entspricht. Die weitere Vorstellung der Zauberei als des Allgemeinen und darum der vermittelst desselben möglichen Verwirklichung der den Faust beherrschenden Triebe und Begierden ist als die geforderte Verwirklichung dieses Allgemeinen die Welt in der Bedeutung desselben, weshalb die Thiere während ihres Gespräches mit dem Mephistopheles eine große zerbrechliche Kugel hervorrollen, die der Kater mit der Bitte, ihn sich reich würfeln zu lassen, für die Welt ausgiebt. Daß alsdann der Kater die Kätzin durch einen Sieb, welches derselbe irgendwo herunterholt, hindurch sehen läßt, um den Dieb zu erkennen, zielt auf das Verhältniß des Mephistopheles zu dem Faust, und über jene gebrechliche Welt, von welcher man, um nicht sterben zu müssen, sich entfernt zu halten gewarnt wird, gebietet Mephistopheles, indem er wie der König auf dem Throne anstatt des Scepters einen Wedel in der Hand hält. Aber unterdessen zeigt sich dem Faust in einem Zauberspiegel diese Welt als das schönste Bild von einem Weibe, durch welche Vorspiegelung als einen Schein der Wirklichkeit derselbe nun den wahrhaften Gegenstand seiner Lust und Neigung anschaut, und welcher Schein die Vorstellung von der Wirklichkeit desselben vermittelt. Indem nun Mephistopheles in dem Faust die Begierde und die Hoffnung rege ge-

muß er auch zu einem Andern als sein Wissen ist, d. h. zum Nichtwissen überhaupt seine Zuflucht nehmen, damit zu einem Thun, in welchem für Andre das Wissen nicht vorhanden ist, nemlich zur Zauberei, und was dergleichen mehr. Diese wendet denn auch Mephistopheles dazu an, den lustigen Gesellen einem jeden nach Belieben und Neigung den Wunsch zu willfahren, und dadurch den Faust in der Gewißheit seiner Anschauung zu bestärken. Eben weil für jene lustigen Gesellen das Thun des Mephistopheles nicht gegenwärtiges Wissen ist, sprechen sie das mit ihnen Vorgegangene theils als Betrug, Lug und Schein, theils als ein Wunder aus, während welcher Zeit Mephistopheles mit dem Faust verschwunden und in der Hexenküche angekommen ist.

Gleich anfangs muß dem Faust in der Hexenküche darum das tolle Zauberwesen widerstehen, weil ihm noch zunächst dasselbe, wie jenen Schwelgern, gegen sein Bewußtseyn Abscheuliches ist, und er seine Neigungen und Begierden vermittelst dieses Wesens nicht befriedigt weiß. Um nun zu solcher Befriedigung zu gelangen, wünscht er sich zuerst auf dreißig Jahre verjüngt zu sehen, wozu nach dem Rathe des Mephistopheles die Zauberei das beste Mittel ist, obgleich derselbe noch ein sogenanntes natürliches Mittel vorschlägt, nemlich wie andre Menschen auch, vermittelst der Arbeit und Thätigkeit sich durch's Leben zu helfen. Indem aber Mephistopheles dem Faust die Zauberei überhaupt als solches vorstellt, wodurch seine

Neigungen und Begierden nur befriedigt und seine Lust gestillt werden könne, verliert dieselbe auch für den Faust die Form der Aeusserlichkeit und wird von ihm in seine Gesinnung aufgenommen, welche seinem Wissen und Wollen entspricht. Die weitere Vorstellung der Zauberei als des Allgemeinen und darum der vermittelst desselben möglichen Verwirklichung der den Faust beherrschenden Triebe und Begierden ist als die geforderte Verwirklichung dieses Allgemeinen die Welt in der Bedeutung desselben, weshalb die Thiere während ihres Gespräches mit dem Mephistopheles eine große zerbrechliche Kugel hervorrollen, die der Kater mit der Bitte, ihn sich reich würfeln zu lassen, für die Welt ausgiebt. Daß alsdann der Kater die Kätzin durch einen Sieb, welches derselbe irgendwo herunterholt, hindurch sehen läßt, um den Dieb zu erkennen, zielt auf das Verhältniß des Mephistopheles zu dem Faust, und über jene gebrechliche Welt, von welcher man, um nicht sterben zu müssen, sich entfernt zu halten gewarnt wird, gebietet Mephistopheles, indem er wie der König auf dem Throne anstatt des Scepters einen Wedel in der Hand hält. Aber unterdessen zeigt sich dem Faust in einem Zauberspiegel diese Welt als das schönste Bild von einem Weibe, durch welche Vorspiegelung als einen Schein der Wirklichkeit derselbe nun den wahrhaften Gegenstand seiner Lust und Neigung anschaut, und welcher Schein die Vorstellung von der Wirklichkeit desselben vermittelt. Indem nun Mephistopheles in dem Faust die Begierde und die Hoffnung rege ge-

macht, bald in der Wirklichkeit selbst ein solches Mädchen kennen zu lernen, spricht derselbe seine Scheinherrschaft näher darin aus, daß ihm die Krone fehlt, welche, nachdem die Thiere diese Krone bringen, um sie mit Schweiß und mit Blut zu leimen, von denselben zerbrochen seine in sich geknickte Macht vorstellt, und ihm fast den Kopf schwankend macht, weil eben diese Thiere sehen und hören, was mit dem Faust und dem Mephistopheles vorgeht, und deshalb Gedanken reden und reimen, die in dem Bewußtseyn seines sich widersprechenden Wissens und Wollens und damit seiner Welt als des Allgemeinen im Gegensatze der Vernunft gegründet sind, und vermittelst welcher er die Aufrichtigkeit der Thiere bekennen muß.

Bevor aber Faust das, was ihm nur noch in der Weise des Scheins vor die Anschauung getreten, verwirklicht leibhaftig vor sich sehen soll, muß er, um vermittelst dieses Zauberwesens die Wirklichkeit selber wissen zu können, zuvor sich ganz von demselben erfüllen lassen. Deshalb lehrt Mephistopheles sogleich die Art, wie man mit Hexen umzugehen habe, und nöthiget den Faust, in den Zauberkreis zu treten, damit er nicht mehr der Zauberei blos zusehe, wie in Auerbach's Keller, sondern selbst bezaubert werde. Daß jedoch der Trank gut gedeihen möge, soll näher durch die Declamation der Hexe aus dem Zauberbuche bewirkt werden, welches Zauberbuch so eigentlich das Scheinwissen zu seinem Inhalt hat, und dem Faust als solches vorgelesen wird, was er verstehen müsse,

m in dem Dienste des Bösen sein Leben zu führen. äher ist in dem Hexen-Einmal-Eins der Lug und rug als die Wahrheit ausgesprochen, und wiederum e Wahrheit für die Lüge ausgegeben, welches letztere m Mephistopheles in den Mund gelegt ist. Denn s Wahrheit, daß ein vollkommener Widerspruch*) leich geheimnißvoll für Kluge wie für Thoren bleibe, zieht sich hauptsächlich auf die Wissenschaft, welche me diesen Widerspruch als Wissenschaft der Wahrheit r ganzen Welt verborgen bleiben muß, und des Dens ns entübrigt ohne Sorgen geschenkt wird.

Indem nun das Allgemeine, das als die ganze Welt überhaupt zunächst Gegenstand der Lust und der egierde ist, vermittelst der Zauberei dem Faust als das önste Bild von einem Weibe im Zauberspiegel und mit als Einzelnes gegenständlich geworden, ist nun selbe in dieser Gestalt ein wirkliches Mädchen, zu elchem die ganze Lust und Begierde des Faust ent- rennt. Denn nicht z. B. ist ein lebloses Ding, das rum wohl verzehrt wird, Gegenstand der Lust, son- ern, indem die Lust ganz insbesondre der Natur des annes zukömmt, ist das derselben wahrhaft Gegen- ändliche das Weib überhaupt, das in der Person

---

*) Ein System der Philosophie, welches wie das von Hegel, mit einem solchem vollkommenen Widerspruch niemlich „das Seyn ist Nichts" anfängt, hat das Gute, daß es die Unberufenen, Kluge und Thoren, gleich von Vorne herein abschreckt und dieselben mit gar Nichts abfertigt.

Margaretes nothwendig als Mädchen, und näher als ein unschuldig Ding, das für nichts zu Beichte geht, auftritt. Als anfänglicher Gegenstand der Lust darf dieses Mädchen nicht schon der Lust gehuldigt haben, weil dasselbe sonst mit Andern in Verhältniß getreten und deshalb in die Form der Allgemeinheit erhoben wäre, vermittelst welcher es aber seinen wahren Begriff, nemlich als Einzelner Gegenstand der Lust zu seyn, verloren haben würde. Von Seiten des Faust kann also nur ein Mädchen, wie Margarete, vernünftiger Weise seiner Lust und Begierde entsprechen, und indem derselbe an diesem Mädchen die zu verwirklichende Möglichkeit der Befriedigung seiner Lust anschaut und weiß: kann es eben nicht sehr befremden, wenn er, indem ihm jenes himmlische Bild im Zauberspiegel nun selbst als wirkliches Mädchen auf der Straße vor die Augen tritt, gleich so unverschämt ist, demselben seinen Arm und Geleit anzutragen, da noch überdies der Zaubertrank, in welchem der Geist der Begierde nicht mehr in der Flamme erscheinend, noch dem Pudel als ein Feuerstrudel nachziehend, sondern nun selbst von dem Faust getrunken worden, sein ganzes Wesen durchdringend zu Lust und Begierde entflammt hat.

Nicht aber nur stellt Magarete als Mädchen den wirklichen Gegenstand der den Faust erfüllenden Lust und Begierde vor, sondern, indem, wie sich früher ergeben, hinsichtlich des Faust der Anfang des Bösen überhaupt und deshalb die Erhebung desselben zur bösen Welt sowohl der Vorstellung nach durch die Vorstellung von dem

Guten und dem Bösen als auch dem Begriffe nach durch die in der Erlösung und dem Sündenfall vorgestellte Freiheit vermittelt ist, entfaltet sie auch in ihrem geistigen Bewußtseyn das vernünftig Allgemeine in der Weise der vorgestellten Wahrheit, was auch darin angedeutet ist, daß sie gleich bei ihrem ersten Auftreten aus der Beichte kömmt, und in ihrer Natürlichkeit die sinnlichen Triebe und Neigungen empfindet, von welchen sie sich bestimmen läßt. Es kann deshalb von ihr gesagt werden, daß jene zwey Seelen, welche in der Brust des Faust sich von einander getrennt haben, in Margarete wieder vereinigt sind, und als solches ist dieses nun auftretende Mädchen zunächst sowohl der Tragödie als auch dem Anschauenden nach in ihrer wahren Bedeutung vorzustellen.

Dem Anschauenden muß sich sogleich die Ahndung, ja selbst die Gewißheit aufdringen, daß Margarete ihrem Schicksale entgegengehen und demselben nicht entrinnen werde, indem sie gleich in der bösen Welt sich befindet und von dieser Welt umstrickt ist. Als auftretende Person wird sie mit den andern Personen nothwendig verflochten, und tritt mit denselben in ein näheres Verhältniß, so daß sie, wenn auch im Gegensatz das Faust und Mephistopheles sich an ihrem Bewußtseyn die vernünftige Allgemeinheit offenbart, die wirklich böse Welt an ihrem Bewußtseyn erfahren, und mit in dieselbe hineingezogen werden muß. Indem sie vermittelst des ihr ganzes Gemüth durchdringenden sittlichen Lebens zunächst in dem Bewußtseyn

des allgemein gesetzlich sittigen und religiösen Volksgeistes lebt und handelt, ist die Nothwendigkeit, daß sie dieses ihr vernünftiges Leben bald weniger beachtet, als durch den Sündenfall vermittelt zu erkennen, und deshalb hilft Margarete vermittelst des Sündenfalls die wahre Bedeutung dieser bösen Welt mit verwirklichen. Sie ist deswegen schon als gefallen vorzustellen, und näher so, daß der Sündenfall als die schon gefallne Menschheit selber mit ihr geboren werden, oder ihre gefallene Natur als die sinnlichen Neigungen und Triebe der verwirklichte Sündenfall ist. Somit verdankt sie ihr Schicksal dem Sündenfall, indem sie wie Faust ihrer gefallenen Natur nach angefochten von ihren sinnlichen Neigungen denselben Gehör giebt, aber nicht wie jener diese ihre sündhafte Natur als die alleinige Gewißheit ihres Wissens und Handelns weiß und anerkennt, sondern in ihrem Bewußtseyn dieselbe hernach als das Böse überhaupt bestimmt.

Eben diese Bestimmung ist es, wodurch das allgemein Vernünftige in ihr Bewußtseyn eintrifft, und von ihr als das allein Gute und Wahre gewußt und gewollt wird. Sie kann also nur vermittelst der Entäusserung ihrer natürlichen Bestimmtheit überhaupt das Bewußtseyn desselben seyn, das als Wissen von der Wahrheit mit ihrem Schicksal versöhnt und ihre gefallene Natur als überwunden darstellt. Indem das Bewußtseyn Margaretes vermittelst ihrer gefallenen Natur dem Anschauenden gegenständlich ist, und ihr Schicksal die vernünftige Folge ihrer That ausmacht,

sind es wohl ihre sinnlichen Triebe und Neigungen, durch welche sie sich verführen läßt, aber näher wegen der ihre Natur vorstellenden Einheit jener beiden Seelen die diesen Neigungen zum Grunde liegende Liebe zu dem Faust, welche mit ihrer gefallenen Natur innigst verflochten ist, und der Lust des Faust zum Opfer fällt. Eben wegen der Liebe als der unendlich empfindenden geistigen Einheit ihrer und des geliebten Gegenstandes ist das Verhältniß des sinnlichen Triebes zu derselben die mögliche Verführung des Mädchens, oder vielmehr die durch ihre Liebe vermittelten und deshalb unmittelbaren sinnlichen Neigungen sind das wahre Element, das ihre Verführung von ihrer Seite zwar bewirkt und verwirklichen hilft, aber zugleich von Außen bestimmt werden muß, um sich der Verführung Preis geben zu können. Wenn auch die Lust des Faust dieser äußerliche Anstoß ist, so wird doch nothwendig die Unschuld und Liebe Margaretes, anstatt von derselben angezogen zu werden, vielmehr verscheucht weil die Unschuld überhaupt gegen die Lust von Argwöhn erfüllt wird. Deshalb sind, um die Verführung Margaretes zu vollenden noch andere Personen gefordert, gegen welche sie selbst arglos ist, und um so mehr, als ihre der Lust gegenständliche Liebe und Unschuld nur verführt werden kann, wozu denn von Seiten des Faust Mephistopheles und von Seiten Margaretes die Marthe die besten Dienste leisten.

Der Anfang der Verführung selber, welcher in der Zudringlichkeit des Faust auf der Straße besteht, und

Margareten mit dem Wunsche erfüllt, daß sie gerne wissen möge, wer wohl jener so kecke Herr eigentlich gewesen, muß nothwendig von dem wahren Verführer selbst ausgehen. Faust hat nun ihre Neigung rege gemacht, und die durch den Sündenfall wenn auch schlummernde dennoch schon gefallene Natur geweckt, aber diese Neigung kommt nicht aus der Lust, wie die des Faust, sondern aus der Liebe und näher aus dem Eindruck, welchen Faust zunächst hauptsächlich dadurch auf sie gemacht hat, daß er seine Neigung deutlich genug zu verstehen gegeben und das Mädchen deshalb von dieser seiner Neigung weiß, welches Wissen hauptsächlich die gegenseitige Neigung erzeugt und steigert.

Damit es aber nicht bei diesem bloßen Wissen bewendet bleiben möge, und die Lust des Faust oder vielmehr die Verwirklichung derselben eben deshalb ein Hinderniß vorgefunden hätte, leitet Mephistopheles die Verführung Margaretens näher dadurch ein, daß er während ihrer Abwesenheit nach Einführung des Faust in ihr Zimmer, in welchem derselbe, weil von Margaretens Seite ihre Neigung nicht auf Weise der Lust erwiedert werden kann, das Herz schwer zu werden anfängt und seine Lust sich zur Liebe hinneigt, ein Schmuckkästchen in ihren Schrein hineinschiebt, und in der harmlosen Unschuld die irdische Begierde nach zeitlichem Gut vermittelst der dieselbe begleitenden Befriedigung anzufachen sucht, wohl wissend, daß sie ihre gefallene Natur nicht werde verleugnen können. Das Schmuckkästchen ist also die erste Ursache ihres unrecht-

lischen Handelns, indem sie aus zu großer Liebe zu dem Geschmeide das zweite von Mephistopheles wiederum unbemerkt in den Schrein hineingestellte Kästchen ohne Wissen und Willen ihrer Mutter zur Nachbarin Marthe trägt, damit dieselbe dieses Kästchen nicht auch wie das erste der Mutter Gottes weihen möge, und ein Pfaff für einen versprochenen himmlischen Lohn dasselbe nicht nochmals sich zu Gemüthe führen dürfe.

Was dem Faust der Mephistopheles, das ist der Margareta die Marthe, als die verführende Kupplerin, welche ihr sauberes Geschäfte damit beginnt, daß sie dem Mädchen zuredet, von diesem Kästchen ja nichts der Mutter zu sagen, damit diese es nicht wieder zur Beichte tragen könne, und daß sie oft zu sich herüber bittet, um bei ihr den Schmuck heimlich anzulegen, und so nach und nach denselben öffentlich sehen zu lassen. Von Seiten des Mephistopheles und Faust zu diesem Mädchen entbrannten, ist gewiß eine Person, wie Marthe, nämlich, um die ihm so wünschenswerthe Bekanntschaft Margaretes zu erlangen, zu knüpfen, die beste und selbst eine nothwendige Gehülfin, indem eine innig entstehende Liebe durch solche abscheuliche Vermittlung nicht allein getrübt, sondern sogleich in ihrem Keime erstickt nur als bloße Lust sich äußern kann. Dieses zum Kuppler- und Zigeunerwesen auserlesene Weib ist es denn hauptsächlich, welches nun durch falsch Zeugniß einen Todtenschein ihres entlaufenen Mannes zu ge-

Bewußtseyn besteht nicht mehr in der Gewißheit seiner selbst, sondern seiner und Margaretes in einer Einheit, so daß er sich nun für sich selbst als unselbstständig weiß, und ohne das Mädchen nicht seyn kann. Die verwirklichte Lust geht also als das Aufgehobenseyn derselben in Liebe über, weil die selbstständige Individualität sich aufgegeben, und Faust in Verhältniß zu Margarete mit derselben eine geistige Einheit ausmacht, welche nur als Liebe vorgestellt werden muß. Indem aber der Liebe des Faust die Lust, sowie umgekehrt der Lust Margaretes die Liebe zu Grunde liegt, ist die Liebe des erstern durch die Lust bedingt, so daß diese obgleich in Liebe übergegangene Lust immer als Lust wieder hervortritt, und deshalb eben so sehr nicht aufgehoben ist. Darum ist nur vermittelst der Lust seine Liebe wirklich, so daß die Lust die höhere sittliche Bedeutung der Liebe, welche in der Ehe enthalten ist, nicht aufkommen läßt. Aber als Liebe ist das Verhältniß des Faust zu Margarete die sie umschlingende geistige Einheit, welche der Seele wie dem Leibe nach beide aufs innigste verbindet.

Die Versicherung des Mephistopheles also, daß die Liebe des Faust zu Margarete nicht von Herzen gehen werde, ist, wie Faust sich ausdrückt, ein teuflisch Lügenspiel. Mephistopheles macht die Liebe selber zur Lüge, und bewirkt dadurch, daß Faust Wald und Höhle aufsucht, um sich von ihm zu entfernen. Näher aber ist die Liebe zur Margarete ein solches Verhältniß, das den Faust zu dem Mädchen hinzieht, und die Gewißheit seiner Individualität, durch welche er

dem

dem Mephistopheles angehört, aufzulösen beginnt. Denn die Liebe ist ein Allgemeines, worin die Liebenden ihre Besonderheit gegen einander aufgegeben haben, so daß schon mit der Gewißheit desselben nemlich vermittelst der Liebe das Verhältniß des Faust zum Mephistopheles getrübt wird. Diese Liebe ist es denn, welche den Faust zunächst bestimmt hat, in Wald und Höhle die Einsamkeit genießen zu wollen, und in derselben sich des Vergangenen zu erinnern. In dieser Einsamkeit geht Faust nun in sich, indem er empfindet, daß dem Menschen nichts Vollkommnes werde, und selbst das Höchste, was ihm zu Theil geworden, durch den ihm schon unentbehrlichen Gefährten getrübt sey. Ja sogar spricht er die seine Liebe bedingende Lust als dasjenige aus, was als ein wildes Feuer und nie gesättigter Genuß das Werk seines Gefährten ist, das zugleich sein eignes Bewußtseyn ausmacht. In dem Bewußtseyn dieser Lust als der seine Liebe verunreinigenden, welche zugleich die Quelle derselben ist, sucht Faust die wenn auch unentbehrliche Gesellschaft des Mephistopheles dennoch zu meiden, so daß dieser selbst zur Liebe Margaretes seine Zuflucht nehmen muß, um ihn der Oede seines Aufenthaltes zu entziehen. Aber Mephistopheles kann in dem Faust nur die Begier zu dem geliebten Mädchen anfachen, und die Liebe des Faust zu Margarete läßt diesen immer ihre Noth fühlen, eben weil sie vermittelst der Lust sich gebildet und entwickelt hat. Die Vorstellung seiner Liebe, welche dem geliebten Gegen-

winnen, die empfindende Liebe Margaretes der begierigen Lust des Faust aufopfern läßt.

Die weitere Unterredung des Mephistopheles theils mit Marthe theils mit Margarete ist von Seiten der erstern die Vorstellung derselben als eines bösen Weibes von Haus aus im Gegensatze der letztern als des unschuldigsten Mädchens. Von Seiten Margaretes hat Mephistopheles theils die Absicht, durch diese Unterredung das Mädchen auf den Umgang mit einem Manne aufmerksam zu machen, theils das Zusammenkommen mit dem Faust in Marthes Garten zu besprechen, so daß nun die von Mephistopheles und Marthe selbst eingeleitete Bekanntschaft des Faust und Margaretes sich immer enger knüpft. Indem Faust bereits seinen Hang zu Margarete zu erkennen gegeben, und Margarete sich als diejenige erwiesen, welche nicht gleichgültig gegen ihn geblieben ist, versteht sich ihr näheres Bekanntwerden wohl ganz von selbst. Wie aber zu dieser nähern Bekanntschaft kommt? sagt Mephistopheles dem Faust, indem dieser ein falsches Zeugniß abzulegen sich weigert, im Voraus, daß selbst seine dem armen Gretchen Morgen in allen Ehren geschworne Liebe nichts anders seyn werde, als ebenfalls ein falsches Zeugniß, was es geben könne. [illegible]

Indem nun gleich darauf Faust mit Margarete während der Abenddämmerung in Marthes Garten auf und abgeht, erfolgt das beiderseitige Geständniß ihrer Liebe, nach welchem Bekenntnisse denn Margarete einer Sternblume die Blätter nach einander abpflückt.

um sich gleichsam durch solch' unschuldiges Orakel der Liebe des Faust noch zu vergewissern. Da nun das letzte Blatt ihres Herzens Wunsch erfüllt, und Faust sie frägt, was diese Bestätigung bedeute, ist ihre Antwort auf diese Frage nämlich „mich überläuft's" das eigentlich wahre Geständniß ihrer Liebe, welches aus der ihr ganzes Wesen im Innersten durchdringenden und erschütternden Vorstellung von derselben entspringt, statt daß Marthe, nachdem dieselbe kaum den Tod ihres Mannes erfahren, im Gegensatz gegen Margarete sich dem Mephistopheles sogar aufdringen möchte.

Faust gewinnt vermittelst seines näheren Verhältnisses zu Margarete die Gewißheit der Verwirklichung seiner Lust; und indem er sich der Vorstellung dieser Gewißheit überläßt, kann es nicht die Lust selbst seyn, mit der er sich dem liebenden Mädchen nähert, sondern dem Bekenntnisse der Liebe von Seiten Margaretes mußte, wie es denn auch geschehen ist, die Erklärung der Liebe des Faust ihr derselben nachfolgen. Denn mit der Gewißheit der Befriedigung seiner Lust, die bei Vorstellung eigentlich von derselben auch schon selbst als verwirklicht angesehen werden muß, hat Faust in Wahrheit, wie er sich selbst verwirklicht hat, sie auch sich selbst aufgehoben. In der Verwirklichung seiner Lust nämlich wird er nicht nur sich selbst gegenständlich, sondern erfährt, daß er sich mit dem Gegenstande seiner Lust verflochten hat, und seine gewonnene Verwirklichung mit demselben als dem Mädchen aufs innigste verwebt ist. Sein

Bewußtseyn besteht nicht mehr in der Gewißheit seiner selbst, sondern seiner und Margaretes in einer Einheit, so daß er sich nun für sich selbst als unselbstständig weiß, und ohne das Mädchen nicht seyn kann. Die verwirklichte Lust geht also als das Aufgehobenseyn derselben in Liebe über, weil die selbstständige Individualität sich aufgegeben, und Faust im Verhältniß zu Margarete mit derselben eine geistige Einheit ausmacht, welche nur als Liebe vorgestellt werden muß. Indem aber der Liebe des Faust die Lust, sowie umgekehrt der Lust Margaretes die Liebe zu Grunde liegt, ist die Liebe des erstern durch die Lust bedingt, so daß diese obgleich in Liebe übergegangene Lust immer als Lust wieder hervortritt, und deshalb eben so sehr nicht aufgehoben ist. Darum ist nur vermittelst der Lust seine Liebe wirklich, so daß die Lust die höhere sittliche Bedeutung der Liebe, welche in der Ehe enthalten ist, nicht aufkommen läßt. Aber als Liebe ist das Verhältniß des Faust zu Margarete die sie umschlingende geistige Einheit, welche der [illegible] wie dem Leibe nach beide aufs innigste verbindet.

Die Versicherung des Mephistopheles also, daß die Liebe des Faust zu Margarete nicht von Herzen gehen werde, ist, wie Faust sich ausdrückt, ein teuflisch Lügenspiel. Mephistopheles macht die Liebe selber zur Lüge, und bewirkt dadurch, daß Faust Wald und Höhle aufsucht, um sich von ihm zu entfernen. Näher aber ist die Liebe zur Margarete ein solches Verhältniß, das den Faust zu dem Mädchen hinzieht, und die Gewißheit seiner Individualität, durch welche er

dem Mephistopheles angehört, aufzulösen beginnt. Denn die Liebe ist ein Allgemeines, worin die Liebenden ihre Besonderheit gegen einander aufgegeben haben, so daß schon mit der Gewißheit desselben nemlich vermittelst der Liebe das Verhältniß des Faust zum Mephistopheles getrübt wird. Diese Liebe ist es denn, welche den Faust zunächst bestimmt hat, in Wald und Höhle die Einsamkeit genießen zu wollen, und in derselben sich des Vergangenen zu erinnern. In dieser Einsamkeit geht Faust nun in sich, indem er empfindet, daß dem Menschen nichts Vollkommnes werde, und selbst das Höchste, was ihm zu Theil geworden, durch den ihm schon unentbehrlichen Gefährten getrübt sey. Ja sogar spricht er die seine Liebe bedingende Lust als dasjenige aus, was als ein wildes Feuer und nie gesättigter Genuß das Werk seines Gefährten ist, das zugleich sein eignes Bewußtseyn ausmacht. In dem Bewußtseyn dieser Lust als der seine Liebe verunreinigenden, welche zugleich die Quelle derselben ist, sucht Faust die wenn auch unentbehrliche Gesellschaft des Mephistopheles dennoch zu meiden, so daß dieser selbst zur Liebe Margaretes seine Zuflucht nehmen muß, um ihn der Oede seines Aufenthaltes zu entziehen. Aber Mephistopheles kann in dem Faust nur die Begier zu dem geliebten Mädchen anfachen, und die Liebe des Faust zu Margarete läßt diesen immer ihre Noth fühlen, eben weil sie vermittelst der Lust sich gebildet und entwickelt hat. Die Vorstellung seiner Liebe, welche dem geliebten Gegen-

stande zum größten Unglück gereicht, das mit den unsäglichsten Leiden verknüpft ist, ruft in dem Faust zugleich die Vorstellung des daraus folgenden unvermeidlichen Schicksals hervor, an welchem er einzig und allein schuld ist. Die Gewißheit, daß selbst die Liebe der Keim der quaalvollsten Schmerzen für die geliebte Margarete ist, und er es ist, der ihr die Liebe in's Herz gegossen, also diese seine göttergleiche Wonne der bitterste Stachel ausmacht, welcher mit der Liebe zugleich in ihr Herz eingedrungen, bringt ihn in Verzweiflung, die sich denn in dem Wunsche auflöset, daß sie mit ihm zu Grunde gehen möge. Aber so wenig er früher das Selbst der Welt zu seinem Selbst erweitern konnte, um mit derselben sich auf ewig zu zernichten, eben so wenig vermag er dadurch den geliebten Gegenstand mit sich zu verbinden, daß er Margarete's Geschick auf sich nehmend sein Selbst mit dem ihrigen zu zerstören wünscht. Diese Verzweiflung entspringt näher aus seinem Bewußtseyn, daß das, was aus seiner That nothwendig folgt und folgen muß, für ihn etwas anders ist, als diese seine That selbst und darum seinem innersten Selbstbewußtseyn nicht angehört. Dieses unbegriffene fremde Schicksal ist eben die Noth Margaretes, welche Faust mit dem Bewußtseyn, der Unmensch ohne Zweck und Ruh' zu seyn, wohl ahndet und fühlt, aber nicht als vernünftig erkennt, und um demselben auszuweichen, darum in diese Verzweiflung ausbricht.

Indem Faust in dem Bewußtseyn seiner Liebe dem Mephistopheles zu entfliehen sucht, gewinnt das Anschauende vermittelst dieser vorgestellten Entfernung des Faust von dem Mephistopheles schon die Gewißheit der bösen Welt als eines gegen das allgemein Vernünftige Unwahren, so daß die Liebe als die unmittelbare Grundlage dieses Vernünftigen erscheint, an welcher sich dasselbe erweitert. Selbst Mephistopheles, welcher in seinem Bewußtseyn, indem er durch seine Hülfe die Verführung Margaretes mit bewirkt hat, recht teuflisch zu handeln meint, hat dadurch wider sein Wissen und Willen gegen sich selbst gearbeitet, und verliert selbst in der Vorstellung des Anschauenden an seiner Macht, die er bisher bewiesen und zu verwirklichen bestrebt gewesen ist.

Aber Gretchens Ruh ist hin, ihr Herz ist schwer, sie findet sie nimmer und nimmermehr. Denn als liebendes Mädchen ist ihr ganzes Seyn und Wesen nichts anders als diese subjectiv unendliche Empfindung der Liebe, der sie alles aufopfert, und indem Faust als der Geliebte ungetheilt derjenige ist, in welchem sie ausschließlich die Liebe als ihr Wesen fühlt und empfindet, gewährt er die Befriedigung ihres Bedürfnisses, nemlich ihre Individualität ganz in die Allgemeinheit der Liebe zu erheben, und in dem Geliebten als dem Andern ihrer selbst das Gefühl dieses Bedürfnisses zu haben. Die Liebe empfindet sie nicht nur in sich als ihre Wesenheit, sondern auch in dem Geliebten, so daß alle ihre Gefühle, Vorstellungen

und Gedanken und deshalb all' ihr Thun und Handeln aus dieser Quelle fließen, und im Bewußtseyn derselben entstehen und ausgeführt werden. In dieser Liebe als der unmittelbaren Allgemeinheit hat sich weiter die Vorstellung des Wahren und Guten und die Gewißheit des Bösen vorgestellter Weise gleichsam vereiniget, so daß diese Einheit sich als das Wesen des liebenden Mädchens beweiset, und, indem in ihrer Liebe die sittliche und die sinnliche Natur derselben sich offenbart, ihre individuelle Natur vorstellt. Vermittelst ihrer Liebe als der aus der sowohl der Erlösung als dem Sündenfall zu Grunde liegenden vorgestellten Freiheit hervorgegangenen unmittelbaren Einheit und Allgemeinheit derselben ist Margarete als erlöst und gefallen zugleich vorzustellen, oder vielmehr ist sie dem Anschauenden wegen der ihrem Begriffe angemessenen Vorstellung der Tragödie selbst als solche gegenständlich geworden. Somit erscheint Margarete nothwendig als diejenige, welche vermittelst ihrer Liebe sowohl die Liebe zur vorgestellten Wahrheit als dem Elemente des religiösen Lebens als auch den Hang zur Sünde und Sinnlichkeit auf gleiche Weise in ihrem Gefühle empfindet, und in diesen Empfindungen lebt und handelt.

Näher aber ist dieses ihr Leben und Handeln nichts anders als ihr wirklich gewordenes Gefühl überhaupt, das darum in das Reich des allgemeinen Bewußtseyns oder in das Bewußtseyn des allgemein vernünftigen und sittlichen Lebens erhoben ist, und seinem Begriffe nach das Anschauende selbst zu seiner Wesenheit hat.

Vorgestellt ist diese Wesenheit als die Freiheit, welche in der Vorstellung des Himmels und der Welt bisher sich als die lebendig bewegende Entfaltung der Tragödie erwiesen, und als Erlösung und Sündenfall diese freie Bewegung derselben offenbart hat. Aber der dem Himmel angehörende Erlöser und der vermittelst der Erlösung wahre Inhalt der vorgestellten Freiheit nemlich das Gute ist ein Jenseits, welchem gegenüber die durch den Sündenfall vermittelte böse Welt ein Diesseits ist, das der Vorstellung wegen im wirklichen Gegensatze gegen jenes Jenseits erscheint. Dem Anschauenden ist deshalb auch seine Wesenheit als dieser Widerspruch selber gegenständlich, welcher aber vermittelst des liebenden Mädchens sich auflöset, und darum in Margarete seinem Begriffe nach vorgestellt ist. Margarete vereinigt also in dem vorstellenden Bewußtseyn des Anschauenden das Jenseits und das Diesseits in einer Einheit in sich, obgleich der wahre Begriff dieser Einheit nicht von dem Anschauenden erkannt wird, jedoch ist diese Einheit durch die Erlösung und den Sündenfall vermittelt, welche dem Anschauenden wegen der Weise der Vorstellung in das Jenseits und Diesseits jede für sich getrennt erscheinen mußte. Diese Trennung hat sich in Margarete aufgehoben, und indem sie die wirkliche Einheit derselben vorstellt, ist die vorgestellte und deshalb gebrochene Wesenheit des Anschauenden in jenes Jenseits und Diesseits oder in die Erlösung und die Sünde in ihrem Begriffe als Margarete anschaulich geworden, die darum, wie schon er-

innert, göttliches und sinnliches Gefühlniß, aber näher den wahren Begriff des Erlösers der Menschheit als des erstandenen Christus, welcher sich früher als der vorgestellte Inhalt des wahren Glaubens, und in der Gestalt des Unwandelbaren und Ewigen, gegen welches die Welt keine Wahrheit hat, als das Wesen des Anschauenden ergeben, an ihrem Bewußtseyn offenbart und sich selbst als solches Bewußtseyn erfaßt. Indem der erstandene Christus nicht nur der Vorstellung ein Jenseitiges ist, sondern auch als der göttliche Geist selber einmal ein Diesseitiges gewesen, ist das mit diesem Diesseitigen vereinigte Jenseits, das nun in dem Bewußtseyn Margaretes wirklich ist, das Unendliche und Ewige, welches im Verhältniß zu Margarete dem Begriffe dieses Verhältnisses gemäß vorgestellt ist, aber nicht von dem Anschauenden in der Weise des Gedankens begriffen werden kann. Der wahre Glaube als die Religion überhaupt ist dieses vorgestellte Ewige, aber so, daß dasselbe das eigne Bewußtseyn Margaretes zu seinem Maaßstab erhält, oder der wahre Glaube der Inhalt ist, welcher Inhalt dieses ihr Bewußtseyn zu seiner Form hat. Aber eben deswegen muß dieses Verhältniß vermittelst der denkenden Betrachtung entwickelt, und die vorgestellte Weise desselben in dem Gedanken gegründet erkannt werden.

Achte Vorlesung.

Das so eben erwähnte Verhältniß Margaretes zu dem Unendlichen und Ewigen ist nun so vorgestellt, daß sie in dem Bewußtseyn ihrer Liebe die unendlich empfindende Allgemeinheit derselben zur Vorstellung des allgemein göttlichen Wesens erweitert, wie dieses Wesen vermittelst des Zeugnisses des allgemein geistigen Bewußtseyns der Menschheit in dem wahren Glauben an Gott als Geist offenbar ist. Indem sie deshalb ihre Liebe in der Einheit mit der wahren Vorstellung von dem Göttlichen selber empfindet, ist dieselbe ihr selbst durch die höchste Anschauung ihres Lebens, nemlich die Religion, gerechtfertigt, weswegen ihr alles daran gelegen seyn muß, daß Faust als ihr Geliebter in der Gewißheit dieses religiösen Lebens das Bewußtseyn der Wahrheit anerkenne und wisse. In diesem ihrem Gefühle der ausschließlich empfindenden Einheit ihrer Liebe zu dem Faust, und in der Gewißheit dieser zur Anschauung und Vorstellung des religiösen Lebens erhobenen Empfindung wendet sich Margarete an ihren Geliebten, um in demselben das Bewußtseyn der wahren Vorstellung und damit der einen von den früher vorgekommenen beiden Seelen als ihrer Vorstellung auch anzuschauen. Aber als der Geliebte ist Faust der wirkliche Gegenstand ihrer Liebe, welcher als dieser Einzelne in der

Liebe sein Wesen und außer derselben ein vergängliches Daseyn hat, das darum seine Endlichkeit und Zufälligkeit zum Unendlichen und Unwandelbaren erheben soll. In Wahrheit möchte Margarete in ihrem Geliebten die Wirklichkeit des Ewigen selbst genießen, und damit, wie er das Wirkliche ihrer Liebe ist, seine Wirklichkeit zugleich als das Unendliche selber wissen. Die Weise jedoch, wie das Unendliche selbst wirklich ist, und sich dem Genusse des Bewußtseyns überläßt, ist nicht die der Liebe, sondern die der Religion, in welcher diese unendliche Wirklichkeit nur genossen werden kann. Diese ist es darum, welcher Faust theilhaftig werden soll, und zu der Margarete ihren Geliebten hinzuführen sich gedrungen fühlt.

Hieraus folgt, daß Margarete, indem sie den Faust als das Wirkliche ihrer Liebe anschaut, sie nicht zugleich in demselben die Wirklichkeit des religiösen Lebens erkennt, welche deshalb wie die Liebe ihrem Begriffe nach Allgemeines ist. Ueberdies kann die Sphäre der Religion dem Faust nicht Allgemeines seyn, indem die Liebe, deren Wirklichkeit er einzig und allein vorstellt, die noch unmittelbare Allgemeinheit ist, und Faust dieselbe, weil ihr von seiner Seite ausschließlich die Lust zu Grunde liegt, nicht wie Margarete, zur höheren Allgemeinheit zu erweitern vermag, so daß er sich nur als das Wirkliche dieser Liebe und damit als der Geliebte auf die liebende Margarete beziehen kann, in welchem Bewußtseyn er dann auch zunächst der Anfrage Margaretes, wie er es mit

er Religion habe, mit ihrer Liebe zu ihm begegnet.)iese Anfrage entspringt aus dem Gemüthe Marga-:tes nothwendig, weil die Erweiterung ihrer Liebe ım Bewußtseyn des religiösen Lebens aus ihrem Ge-ıüthe selber hervorgegangen ist.

In der weitern Unterredung Margaretes mit ih-:em Geliebten über die Religion erscheint Faust dem :ebenden Mädchen gegenüber als ein solcher, welcher ch dem allgemein religiösen Leben entzogen hat, je-och näher so, daß er nur von demselben abstrahirt, ls er in den kirchlich positiven Lehren und Geboten icht den Inhalt der Religion, der hier den Glauben n Gott vorstellt, erkennt, und deshalb außer diesen ehren zu haben meint. Aber dieser selbst gemeinter 3laube des Faust oder sein Glaube ist nicht der wah-e Glaube des einzelnen Menschen, welcher letzerer ielmehr der Glaube des allgemein menschlichen Be-ıußtseyns von der Wahrheit ist, und derem kirchliche ehren sich aus dem Geiste der Religion selbst, der als er Geist der Wahrheit die Menschen in diesen wahren 3lauben an Gott als in alle Wahrheit leitet, erzeugt ıaben. Die Auslegung, welche Faust seiner Margarete on seinem Glauben macht, wird deshalb auch von erselben mit dem Vorwurf, daß er kein Christenthum ıabe, abgefertiget.

Hinsichtlich der Religion ist näher das Bewußt-eyn Margaretes von dem des Faust insofern unter-chieden, als dieser in seiner individuellen Vorstellung

von derselben ihres wahren Wesens gänzlich entbehrt; aber jene die Religion selber als dieses Wesen zu ihrem eignen Bewußtseyn hat. Als Wesen überhaupt kann Margarete deswegen die Religion nur wissen und an dasselbe glauben, insofern sie sich selbst, und alles was nicht das Wesen selber ist, als ein Nichtiges und Unwahres weiß, so daß eben dieses ihr Wissen von dem Wesen mit dem Wissen ihrer selbst als eines Nichtigen im Gegensatz des Wesens selber verbunden ist. Also ihr Wissen des Wesens als des Wahren und das Wissen ihrer selbst als des Unwahren vermittelst ihrer Beziehung auf das Wesen, welche Beziehung der Gegensatz ihrer gegen dasselbe ist, ist ein Wissen, und deshalb nicht ein verschiedenes Wissen, als wenn das eine Wissen ohne das andre seyn könnte. Dieses Wissen besteht einzig und allein in dem Bewußtseyn Margaretes, welches Bewußtseyn als das Wissen ihres von dem Wesen getrennten und nur in dieser Trennung von dem Wesen wissenden Gemüthes begriffen werden muß, und darum nicht mit dem Wesen versöhnt ist. Das Widersprechende dieses ihres Bewußtseyns äußert sich als die unendliche Sehnsucht zur Versöhnung mit demselben, und indem die Religion dieses Wesen ist, vermittelst welcher Margarete sich selbst als unwahr und alles andre als endlich und vergänglich weiß, ist der wahre Inhalt derselben, welcher seinem Begriffe gemäß dem allgemein geistigen Bewußtseyn der Menschheit angehört, zur Unendlichkeit des einzelnen Bewußtseyns nemlich Margaretes heruntergesunken. In dem Zeug-

nisse ihres eignen Bewußtseyns wurzelt nun diese Unendlichkeit, so daß die Religion überhaupt, indem sie selbst das Bewußtseyn ist, welches den vorgestellten Inhalt der Religion als das Ewige und Unendliche zu seinem Wesen hat, den Character und das Element dieses ihres Bewußtseyns angenommen, und als das Wesen desselben mit diesem Bewußtseyn zusammengegangen ist. Indem das Wesen selbst nur die Unendlichkeit des Bewußtseyns ausdrückt, ist der Inhalt der Religion ihr wohl gegenständlich, ja das göttliche Wesen selbst als einzelnes Bewußtseyn, das in ihrem Bewußtseyn als der erstandene Christus seine Wirklichkeit hat, aber als das Wesen von ihr getrennt wiedrum ein Jenseitiges ist. Indem derselbe deshalb ihrem Bewußtseyn angehört, oder sie selbst diese Gegenständlichkeit ausmacht, ohne sich desselben als ihrer selbst bewußt zu seyn, äußert sich die Sehnsucht zur Versöhnung mit diesem ihrer Vorstellung nach dem gewesenen und in ihrem Bewußtseyn jenseitigen und fremden Wesen in der Mahnung an ihren Geliebten, daß Faust nur ohne Verlangen die heiligen Sakramente ehre. Zugleich hat sie als verlangendes Bewußtseyn die Gewißheit der Befriedigung dieser ihrer Sehnsucht und selbst des Genusses, welchem das zu verwirklichende jenseitig wirkliche Wesen sich hingiebt, so daß das Ewige selber, ohne durch den Genuß seine Bedeutung zu verlieren, wenn auch nur vermittelst des wirklichen Genusses versöhnt.

Mit der Vorstellung dieser Gewißheit, welche dem Faust abgeht, schreibt Magarete ihrem Geliebten nicht seinen Mangel der Sehnsucht nach der Versöhnung mit jenem Wesen zu, sondern sucht vielmehr diesen Mangel von ihrem Faust dadurch zu entfernen, daß sie den Mephistopheles als denjenigen betrachtet, welchem der Geliebte seinen Unglauben verdanke. Der so widrige Eindruck, welchen Mephistopheles auf die liebende Margarete nach ihrer Schilderung macht, fließt näher aus ihrer Ahndung und Vorstellung der gänzlichen Entfremdung desselben von dem Göttlichen überhaupt, und aus der Gewißheit, daß Mephistopheles ihren Geliebten zur Annahme dieses ihr so verhaßten Unglaubens verführt habe *). Wie sie deshalb ihren ganzen Abschen gegen Mephistopheles ausspricht, wendet sie ihre

*) Diese fürtreffliche Aeusserung Margaretes über den Mephistopheles und dessen Verhältniß zum Faust und vermittelst desselben zu ihr selber, so wie über den widrigen Eindruck, welchen derselbe fortwährend auf sie macht, dürfte unser Dichter vielleicht der Erinnerung seiner Bekanntschaft mit einem Mädchen Namens Lotte verdanken. Vergl. Göthe's Leben, 3tem Bde. S. 261. „Kaum konnte ich es erwarten, bis ich meinen Freund Merk bei Lotten (in Wetzlar) einführte; allein seine Gegenwart in diesem Kreise gerieth mir nicht zum Gedeihen: denn wie Mephistopheles, er mag hintreten, wo er will, wohl schwerlich Seegen bringt; so machte er mir durch seine Gleichgültigkeit gegen diese geliebte Person, wenn er mich auch nicht zum Wanken brachte, doch wenigstens keine Freude."

ganze Zuneigung dem Geliebten zu, die dem Wunsche desselben gemäß denn in die Einwilligung übergeht, sich durchaus nach seinem Willen fügen zu wollen, und allem, was er verlangen möge, zu willfahren. Der Wille des Faust kann hinsichtlich Margaretes nur in der Lust bestehen und als solche sich äußern, und indem das liebende Mädchen, wie sich früher erwiesen, vermittelst ihrer Liebe die religiöse und sinnliche Empfindung, ohne daß die eine gegen die andre zurückstehe, auf gleiche Weise in sich vereinigt, wendet Margarete sich nun, statt zuvor mit der Anfrage, wie Faust es mit der Religion halte, in dem Gefühle der andern von den genannten beiden Seelen an denselben, um dem verlangenden Geliebten, indem sie seinetwillen ihrer Mutter den Schlaftrunk zu geben beschließt, sogar zuvorzukommen, und sich einem andern Genusse hinzugeben. Daß aber die Unterredung über die Religion einen solchen Ausgang nimmt, ist von Seiten des Vorhergehenden sowohl, als auch von Seiten Margaretes als nothwendig anzunehmen.

Indem nun vermittelst der denkenden Betrachtung in dem Bewußtseyn Margaretes die vorgestellte Wesenheit des Anschauenden gewußt wird, aber dasselbe, wie das diesem Bewußtseyn entsprechende Gefühl der sinnlichen Neigung des liebenden Mädchens, in der Form des ausschließenden Bewußtseyns und Gemüthes wirklich ist, erfordert die weitere Entfaltung des Bewußtseyns, indem es durch den Genuß sich zur Form der concreten Allgemeinheit erhoben und damit seiner aus-

schließenden Wirklichkeit sich entäußert hat, eine vorzustellende Verwirklichung dieser Allgemeinheit, damit nicht das Anschauende allein, sondern auch dieses Bewußtseyn selbst zur Anschauung desselben gelange. Von Seiten ihrer verwirklichten sinnlichen Neigung gewinnt Margarete deshalb die vorstellende Anschauung derselben am Brunnen, indem diese Verwirklichung in dem von einer Freundin ihr mitgetheilten Schicksale, das auf gleiche Weise ein andres armes ihr bekanntes Mädchen betroffen, vorgestellt ist. Zugleich gelangt sie vermittelst dieser Mittheilung zum Bewußtseyn der befriedigten Neigung als eines Vergehens, und spricht deshalb ihren Fehltritt selbst als Sünde aus, aber erhebt dieses Bewußtseyn ihrer Schuld, das sie ihrer Liebe zu verdanken hat, vermittelst ihrer religiösen Empfindung in der Gewißheit der Vergebung der Sünde zum göttlichen Bewußtseyn der schmerzenreichen Mutter Gottes. Deshalb hat Margarete die Wesenheit nicht mehr so in ihrem Bewußtseyn, daß die Beziehung ihrer auf dieselbe eine Entgegensetzung bliebe, sondern die Wesenheit ist nun in dem Bewußtseyn Margaretes mit demselben eins, welche Wesenheit wegen der dem derselben entsprechenden Bewußtseyn und durch dasselbe vermittelten sinnlichen Neigung als die Schmerzenreiche vorgestellt wird, in der das schuldige Mädchen den Schmerz ihres Schicksals anschaut, und von welcher es Rettung von Noth, Schmach und Tod erfleht. Indem Margarete das Göttliche selbst mit Schmerzen durchdrungen anschaut und fühlet, gewährt das Be-

wußtseyn desselben ihrem bangen Gemüthe Trost und Hoffnung, und lindert zugleich ihre eignen Schmerzen, welche das Gefühl der Schuld und der Sünde ihr verursachen. All' ihr Leiden duldet sie in der Gewißheit, daß die Mutter Gottes selbst die tiefsten Schmerzen empfunden, und in diesem Schmerzen erregenden Gedanken der Leiden und des Todes des geliebten Sohnes verflüchtigt sich alle Pein, von welcher ihr Gemüth unaufhaltsam beunruhigt wird. Ihr ganzes Wesen in das göttliche Bewußtseyn der Schmerzenreichen versenkend verflicht sie alles Widerwärtige, was vermittelst des Bewußtseyns ihrer Schuld nothwendig aus ihrem Vergehen entspringen mag, mit dem Göttlichen selber, und empfindet in demselben die unendliche Rührung ihres Schicksals, das sie nicht als ein Aeusserliches und ihrem Gemüthe Fremdes weiß und anerkennt, und deshalb die unendliche Quaal des eignen Verschuldens. Aber durch diesen Schmerz ist sowohl die als die Schmerzenreiche vorgestellte göttliche Wesenheit als auch das in dieselbe versenkte Gemüth Margaretes zur wirklich geistigen Einheit erhoben, und dem Anschauenden als diese von dem Schmerz durchdrungene und näher durch denselben hindurch gegangene Wesenheit, damit als die unendliche Geistigkeit selber, welche ihre versöhnende Einheit in sich vorstellt, gegenständlich geworden. Die Weise jedoch, wie zunächst diese Geistigkeit angeschaut wird, ist zwar die Einheit des Gemüthes mit seinem Wesen, so daß das einzelne Bewußtseyn selbst Unendliches ist, aber noch nicht die

Einheit des allgemein geistigen Bewußtseyns mit demselben, deren Vorstellung dem Begriffe gemäß deshalb sowohl der Tragödie als auch dem Anschauenden nothwendig ist.

Die vorgestellte Einheit des einzelnen Bewußtseyns nemlich Margaretes mit seinem Wesen ist darum der Geist, weil beides nemlich das Wesen als das Allgemeine und das Bewußtseyn als das Einzelne in einander übergegangen ist. Die Wirklichkeit desselben ist zunächst das allgemein geistige Volksleben überhaupt, das aber wie auch umgekehrt sein Bestehen an den Familien hat, in welchen der Geist sich selber der Gegenstand ist, und wie seinem Wesen das geltende Gesetz und die lebendige Sitte so der wirklichen Gewißheit seiner selbst nach das individuelle Selbstbewußtseyn zur Weise seines wirklichen Daseyns hat. Der sittliche Geist der Familie überhaupt und näher der Familie Margaretes wegen jener vermittelten geistigen Einheit von Seiten dieses Mädchens beweisset sich deshalb als die wirkliche Gewißheit der durch die Sitte und Gesetz allgemein vernünftigen Weise des sittlichen Lebens, und ist in Margarete's Bruder Valentin als wirklich vorgestellt. Diese Gewißheit desselben ist es denn in welcher Margarete, indem dieselbe von der Liebe zu dem Faust verführt ihre Pflicht gegen ihre Familie der sinnlichen Neigung aufgeopfert und sich der Sünde bloß gegeben, in dem Bewußtseyn des allgemein vernünftig sittlichen Lebens und Wandels sowohl dieses selbst als auch den eignen Geist

Geist ihrer Familie und damit ihrer unmittelbar geistigen Wesenheit nach sich selber verletzt hat. Insofern ihr Bruder Valentin die wirklich geistige Wesenheit der Familie vorstellt, und in dem Bewußtseyn derselben auftritt, kann derselbe als einzelnes Familienglied auch nur dem allgemeinen Geiste der Familie selber entsprechen, so daß seine Gesinnung und Handlung nicht aus seiner besondern Individualität entspringt, sondern in dem Zeugnisse des Geistes der Familie gegründet als Allgemeines auszuführen ist. Aber die Verwirklichung seiner Handlung als des Allgemeinen, d. h. des Geistes der Familie, geht zugleich auf ihn selbst, indem die Handlung in diesem Sinne nur darin bestehen kann, dem Begriffe gemäß als für das Allgemeine nicht das einzelne Familienglied in seinem wirklichen Daseyn zu befassen, sondern das Allgemeine als das diesem Daseyn und damit der einzelnen Lebendigkeit entnommene Wesen, welches einzig und allein nur durch den Tod gewonnen und erreicht werden kann. Diese Nothwendigkeit ist so vorgestellt, daß Valentin, obgleich in Diensten des Gemeinwesens Soldat, dennoch als Gretchens Bruder der Familie seinen Dienst nicht vorenthält, und in diesem Dienst, nachdem Mephistopheles mit dem Faust auf der Straße vor Gretchens Thür, wo auch Valentin schon zugegen sich der Vorstellung von seiner Schwester und der durch dieselbe seiner Familie zugefügten Schande sich überläßt, angekommen, um unter freiem Sternenhimmel dem Gretchen das sogenannte moralische Lied zur Zither zu sin-

gen, vermittelst des Mephistopheles von der Hand des Faust den letzten Todesstoß empfängt. Nachdem Mephistopheles und Faust sogleich, um der Gerechtigkeit zu entfliehen, die Straße vor Gretchens Thür verlassen, heißt der sterbende Valentin die Marthe und Gretchen nebst dem andern Volke sich um ihn herumstellen, und richtet, indem er Margareten die Schande ihres Vergehens vorhält, seine letzten Worte an die Schwester, die mit Höllenpein dieselben anhören, und den Bruder mit dem Bewußtseyn, daß eben ihr Vergehen den Tod desselben herbeigeführt hat, verscheiden sehen muß.

Vor allen muß Margaretes Gemüth von der Vorstellung erfüllt werden, daß, indem Mutter und Bruder durch ihr Vergehen zu Grunde gegangen, und letztrer selbst von des Geliebten Hand den Todesstoß erhalten, ihre Familie und damit ihre unmittelbar geistige Wesenheit selber auf's höchste verletzt, ja sogar gänzlich zernichtet worden ist. Denn Bruder und Mutter zur Allgemeinheit des Wesens der Familie erhoben sind nicht mehr als einzelnes Bewußtseyn, in welchem als einem jeden die Tochter und Schwester Margarete sich ihrer als des eignen Bewußtseyns oder als ihres Selbstes bewußt wäre, sowie die allgemeine Wesenheit derselben für Margarete nur insofern vorhanden, als dieselbe durch ihre Schuld und Sünde bewirkt worden ist. Indem Margarete nicht mehr als Schwester und Tochter in dem Bruder und der Mutter weder dem Wesen noch dem Bewußtseyn nach sich anschauen und wissen kann, und ihre Vorstellung von der Wesenheit ihrer Familie mit dem Bewußtseyn

der Schuld erfüllt seyn muß, ist ihr ganzes Wesen nichts andres, als eben diese Vorstellung, der ihre Schande und der Verlust der Mutter und des Bruders zu Grunde liegt. Die reine Liebe, welche die Schwester an den Bruder fesselt, und das aus dieser Liebe entspringende sittliche Gefühl derselben, das nicht wie die Liebe des Mädchens zum Manne mit sinnlicher Neigung verbunden ist, ist auf immer mit dem Tode des geliebten Bruders entflohen, und noch dazu von dem Bewußtseyn getrübt, daß dieses sittlichste Verhältniß der Geschwisterliebe von Seiten der Schwester als des wahren Trägers desselben zernichtet und durch eigne Schuld selbst der sinnlichen Neigung aufgeopfert worden ist. Von der andern Seite ist wiederum vermittelter Weise die sinnliche Neigung einzig und allein dasjenige Element, welches durch den herbeigeführten und von des Geliebten Hand bewirkten Tod des Bruders selbst die jener Neigung zum Grunde liegende wahre Liebe Margaretes vertilgen muß. Von Seiten der sittlich geistigen Wesenheit als der ihrer Familie angehörigen ist also Margaretes Bewußtseyn das schuldige und sündhafte, indem sie die eigne Wirklichkeit des Geistes in ihrem Bewußtseyn durch ihr Vergehen verletzt weiß und dieselbe deshalb unendlich schmerzhaft empfindet, aber von Seiten der geistig religiösen Wesenheit nun selbst das vermittelst der Erlösung sich als Geist wissende Bewußtseyn, so daß Margarete in Wahrheit den als Erlösung und Sündenfall vorgestellten Begriff der Freiheit selber vorgestellter Weise zu

ihrem Bewußtseyn hat. Dem wahren Begriffe nach ist solches Bewußtseyn schon der allgemeine Geist der Gemeinde, mit welchem eins das einzelne Bewußtseyn selbst allgemeines ist, welcher Geist denn jener so eben aufgestellten Forderung der Tragödie sowohl als auch des Anschauenden ganz entspricht, und im Dome unter Amt, Orgel und Gesang nothwendiger Weise näher vorgestellt ist.

Indem wegen des höhern Begriffes der so eben berührten Geistigkeit die Tragödie den Geist in seiner Wahrheit schon der religiösen Vorstellung gemäß entfalten mußte, und die im Dome vorgestellte Gemeinde dieser Vorstellung sowohl als auch dem Begriffe entspricht, so ist doch Margarete als das einzelne Bewußtseyn in diesem allgemeinen Bewußtseyn als dem Geiste der Gemeinde, wenn auch ihrer wahren geistigen Wesenheit nach mit demselben eins, dennoch als dieser Einheit nicht sich bewußt vorgestellt, und deshalb als das einzelne Bewußtseyn selbst im Gegensatz gegen das allgemeine, oder als dasjenige, welches in dem allgemeinen nur das einzelne ist und seine Einzelnheit gegen dasselbe festhält. Weil dieses einzelne und ebensdeswegen unversöhnte Bewußtseyn Margaretes in der von der Tragödie der Vorstellung nach vorgestellten Gemeinde angeschaut wird, aber das Anschauende als das allgemeine Bewußtseyn in der vorgestellten Gemeinde den göttlichen Geist selber als den wahren Inhalt derselben und darum als alle Wahrheit und Wesenheit weiß, ist zunächst die der Tragödie angehörige

Vorstellung der Gemeinde und das in derselben vorgestellte einzelne Bewußtseyn Margaretes zu betrachten, welcher Betrachtung alsdann die denkende Erkenntniß, welche den Begriff der Gemeinde selbst zu ihrem Gegenstande hat, des Anschauenden wegen folgen muß.

Margarete nemlich, wie sie in der Gemeinde vorgestellt ist, hat in der Gewißheit ihres Selbstbewußtseyns nicht den Geist der Gemeinde, welcher als der göttliche Geist die Gewißheit derselben ausmacht, sondern nur das Bewußtseyn ihrer Schuld und Sünde, von welchem ihr Gemüth ganz erfüllt ist. Von diesem Bewußtseyn getrieben, um dasselbe in das allgemeine Bewußtseyn der Gemeinde zu versenken, hat sie zwischen vielem Volke im Dom Platz genommen, allein dieses ihr Bewußtseyn, das der hinter Gretchen sich befindende und dasselbe vorstellende böse Geist ausspricht, verläßt Margareten nicht, weil es allein die Gewißheit ihrer selbst ausmacht. Als solche ist dasselbe ihre Wesenheit, welche die vorgestellte Wesenheit ihrer Familie und das mit derselben verbundene Bewußtseyn ihres Vergehens und des durch dasselbe bewirkten Unterganges derselben in sich vereiniget. Dieser gegenüber sowohl als auch in Beziehung auf dieselbe ist das in dem Chor vorgestellte allgemeine Bewußtseyn der Gemeinde zu betrachten, so daß derselbe mit dem bösen Geist dem vorgestellten Gegensatz des einzelnen und allgemeinen Bewußtseyns entsprechen. Wie also der böse Geist als Margaretes eignes Bewußtseyn die Gewißheit desselben in ihrem von der Vorstellung ihres Ver-

gehens durchdrungenen Gemüthe vorstellt, und mit allem Unheil und Leiden, das dem armen Mädchen aus demselben entsprungen, ihr Gewissen quält und ängstiget, so wird ihr zugleich von dem Chor das göttliche Bewußtseyn vorgehalten, welchem als dem sich selber offenbaren nichts geheim oder alles enthüllt ist, und deshalb von ihrem Bewußtseyn als solches gewußt wird, dem wie alles andre auch ihre Sünde und Schande offenbar seyn muß. Indem Margaretes eignes Bewußtseyn nur von der Vorstellung, welche sie als das einzelne sich von dem allgemeinen Bewußtseyn der Gemeinde macht, durchdrungen ist, und diese Vorstellung sich deshalb blos auf dieses ihr Bewußtseyn beziehen kann, ohne daß dasselbe sich zum allgemeinen Geiste der Gemeinde zu erweitern vermöge oder dieser Geist zu ihrem eignen Geiste werden könne, ist ihr von dem Bewußtseyn der Sünde sowohl als auch von dieser Vorstellung erfülltes Gemüth das in sich selbst zerrissene und unglückselige, das sich, selbst in der Gemeinde, in welcher vor Gott alle gleich sind, und die Vergebung oder vielmehr die Zernichtung aller Schuld und Sünde zum wirklichen Selbstbewußtseyn wird, einzig und allein nur als das schuldige Bewußtseyn weiß und anschaut. Die weitere Vorstellung, ja selbst die Gewißheit derselben, welche sich ihrem Bewußtseyn aufdringen muß, ist, weil der Geist der Gemeinde nicht ihr Selbstbewußtseyn erfüllt, nothwendig die der eignen Verdammniß, so daß das höchst sich widersprechende Bewußtseyn, nemlich in dem Zeugniß des

alles versöhnenden Geistes sich selbst vor Sünde und Schande verdammt zu wissen, sich ihres Gemüthes bemächtiget, welcher Widerspruch denn so vorgestellt ist, daß Margarete, indem das Bewußtseyn überhaupt sie verläßt, demselben nicht zu ertragen vermag.

Indem Margarete, obgleich in der Gemeinde selber vorgestellt, noch nicht in ihrem wirklichen Selbstbewußtseyn die Versöhnung gewinnt, und dieselbe in dem Bewußtseyn ihrer Schuld sich selber verurtheilt, so ist nicht zu sagen, was ihr noch über die eigne Verdammniß hinaus etwa vorzustellendes Bewußtseyn weiter bezwecken könne. Alles Unheil, was ihr noch widerfahren mag, kann nicht für noch höher gehalten werden, als das sie selbst verdammende eigne Bewußtseyn schon ist, so daß das, was weiter in diesem Elemente mit ihr vorgeht, von der Tragödie nicht wirklich vor die Anschauung gebracht wird, sondern von selbst als die Möglichkeit, in ihrem Bewußtseyn die Gewißheit der Versöhnung gewinnen zu können, welche in dem Zeugniß des wirklich allgemeinen Bewußtseyns und vermittelst desselben sich verwirklichet, vorzustellen ist. Zunächst nemlich wird Margarete in dem Bewußtseyn ihres Vergehens als der Sünde und Schande selber Mutter eines Kindes, das eben deswegen nicht in der Ehe erzeugt, sondern vermittelst der verwirklichten Lust sein lebendiges Daseyn erhalten, und darum als wirkliches Individuum nicht die wirklich sittliche Einheit der Eltern, welche das in der Ehe erzeugte Kind ist, seyn kann. Vielmehr schaut Margarete in dem-

selben nach dem von ihr als der Mutter und dem einst so innigst geliebten Faust als dem Vater des Kindes vermittelst ihres Vergehens und seiner Lust bewirkten Untergange ihrer Familie all' ihr Unglück als wirklich an, ja sich selbst als die unglückseligste Mutter, den Vater ihres Kindes als den Mörder ihres Bruders, ihr Kind als ein eheloses und deshalb substanzloses Daseyn, das darum nicht Gegenstand sittlich elterlicher Liebe ist, welches alles zusammen denn das an dem Kinde begehende Verbrechen möglich macht, und von der unglückseligsten Mutter ausgeführt wird.

Dritte Abtheilung.

Neunte Vorlesung.

....

Indem in der von der Tragödie vorgestellten Gemeinde Margaretes Bewußtseyn sich noch als ein solches erwiesen, das den blos vorgestellten Begriff der Freiheit zu seiner Gewißheit, und darum den allgemeinen Geist der Gemeinde nicht zu ihrem eignen Geiste hatte, so ist nun der Geist der Gemeinde an und für sich zu betrachten, indem sein Inhalt nicht jener nur vorgestellte Begriff sondern die wahre Idee der Freiheit selbst ist, um denselben näher seinem Begriffe nach zu erkennen und hinsichtlich seines Inhaltes als den Geist der Wahrheit zu wissen.

Wie das allgemeine Bewußtseyn der Gemeinde wenn auch in der Weise der Vorstellung die Idee der Freiheit zu seinem wahren Inhalte hat, und diese Idee als die Wahrheit des vorgestellten Begriffes der-

selben anzusehen ist, so muß auch das dem letzten angehörige mit dem allgemein geistigen entzweite einzelne Bewußtseyn als ein solches betrachtet werden, das sich zum allgemeinen Bewußtseyn selbst aufgehoben und dieses zu seiner alleinigen Gewißheit und Wahrheit hat. Als solches ist das Bewußtseyn der Gemeinde der Geist der Wahrheit selber, der darum den von der Tragödie vorgestellten Begriff der Freiheit, der sich als die Erlösung und der Sündenfall ergeben, und das denselben vorstellende einzelne Bewußtseyn Margaretes in die reine Allgemeinheit des Selbewußtseyns erhebt, und seinen Inhalt in der vorstellenden Gewißheit desselben erkennt. Diese Gewißheit des Inhaltes als aller Wahrheit hat das allgemeine Bewußtseyn zu ihrer Form, und fällt darum mit der vorgestellten göttlich geistigen Wesenheit des Anschauenden selbst zusammen, so daß das Anschauende diesen Inhalt als die wissende Wahrheit weiß, und sich selbst in demselben seiner wahren Wesenheit nach gegenständlich ist. Aber des Anschauenden wegen ist die von der Tragödie vorgestellte Gemeinde vermittelst der denkenden Erkenntniß zu betrachten, damit die wissende Form dem vorgestellten Inhalt auch entspreche, und sich durch denselben vermittele.

Um jedoch dieser Anforderung des Anschauenden genügen zu können, nemlich den von der Tragödie vorgestellten Geist der Gemeinde in das Element des Gedankens zu erheben und durch denselben darzustellen, ist theils auf die sich bisher bewiesene innige Verknüp-

fung des Anschauenden und der demselben gegenständlichen Tragödie aufmerksam zu machen, theils die durch den Gedanken selbst vermittelte Vorstellung der Gemeinde von Seiten der Tragödie als diese darstellende Weise anzunehmen, welche näher darin besteht, den göttlichen Geist, der alle Wahrheit ist, als wirklichen selbstbewußten Geist der Gemeinde zu wissen, und das wahre Leben derselben als den göttlichen Geist selbst zu erkennen. Deshalb muß das Bewußtseyn der Gemeinde als ein solches betrachtet werden, das den göttlichen Geist sowohl zu seinem Wesen als auch zu seiner Gewißheit hat.

Weil nun der Vorstellung so wie dem Gedanken nach dem Anschauenden seine von der Tragödie enthüllte Wesenheit und Wahrheit gegenständlich geworden, und näher diese seine als die Gemeinde vorgestellte Wesenheit und Gewißheit in der das allgemeine Bewußtseyn beseelenden religiösen Vorstellung von dem göttlichen Geiste als aller Wahrheit besteht, ist zunächst das vorgestellte Wesen dieses Bewußtseyns, das als der Herr im Himmel sich schon im Prolog als der göttliche Geist erwiesen, das geistige Wesen, das als das Unwandelbare einfach und ununterschieden zu denken ist. Wie aber dem Anschauenden zugleich in der Vorstellung des Himmels seine vorgestellte Wesenheit als das Wandelbare gegenständlich geworden, dasselbe in dem Faust seine eigne Gewißheit, alle Wesenheit zu seyn, erkannte, und vermittelst seiner Entäußerung in dem erstandenen Christus als dem diesseitig gewordenen

selben anzusehen ist, so muß auch das dem letztern angehörige mit dem allgemein geistigen entzweite einzelne Bewußtseyn als ein solches betrachtet werden, das sich zum allgemeinen Bewußtseyn selbst aufgehoben und dieses zu seiner alleinigen Gewißheit und Wahrheit hat. Als solches ist das Bewußtseyn der Gemeinde der Geist der Wahrheit selber, der darum den von der Tragödie vorgestellten Begriff der Freiheit, der sich als die Erlösung und der Sündenfall ergeben, und das denselben vorstellende einzelne Bewußtseyn Margaretes in die reine Allgemeinheit des Selbstbewußtseyns erhebt, und seinen Inhalt in der vorstellenden Gewißheit desselben erkennt. Diese Gewißheit des Inhaltes als aller Wahrheit hat das allgemeine Bewußtseyn zu ihrer Form, und fällt darum mit der vorgestellten göttlich geistigen Wesenheit des Anschauenden selbst zusammen, so daß das Anschauende diesen Inhalt als die wissende Wahrheit weiß, und sich selbst in demselben seiner wahren Wesenheit nach gegenständlich ist. Aber des Anschauenden wegen ist die von der Tragödie vorgestellte Gemeinde vermittelst der denkenden Erkenntniß zu betrachten, damit die wissende Form dem vorgestellten Inhalt auch entspreche, und sich durch denselben vermittele.

Um jedoch dieser Anforderung des Anschauenden genügen zu können, nemlich den von der Tragödie vorgestellten Geist der Gemeinde in das Element des Gedankens zu erheben und durch denselben darzustellen, ist theils auf die sich bisher bewiesene innige Verknüp-

ıng des Anschauenden und der demselben gegenständ-
chen Tragödie aufmerksam zu machen, theils die
ırch den Gedanken selbst vermittelte Vorstellung der
emeinde von Seiten der Tragödie als diese darstellende
Weise anzunehmen, welche näher darin besteht, den
öttlichen Geist, der alle Wahrheit ist, als wirklichen
lbstbewußten Geist der Gemeinde zu wissen, und das
ahre Leben derselben als den göttlichen Geist selbst zu
kennen. Deshalb muß das Bewußtseyn der Ge-
einde als ein solches betrachtet werden, das den gött-
chen Geist sowohl zu seinem Wesen als auch zu sei-
er Gewißheit hat.

Weil nun der Vorstellung so wie dem Gedanken
ach dem Anschauenden seine von der Tragödie ent-
hüllte Wesenheit und Wahrheit gegenständlich gewor-
en, und näher diese seine als die Gemeinde vorgestellte
Wesenheit und Gewißheit in der das allgemeine Be-
wußtseyn beseelenden religiösen Vorstellung von dem
öttlichen Geiste als aller Wahrheit besteht, ist zu-
ächst das vorgestellte Wesen dieses Bewußtseyns, das
ls der Herr im Himmel sich schon im Prolog als der
öttliche Geist erwiesen, das geistige Wesen, das als
as Unwandelbare einfach und ununterschieden zu den-
en ist. Wie aber dem Anschauenden zugleich in der
Vorstellung des Himmels seine vorgestellte Wesenheit
ls das Wandelbare gegenständlich geworden, dasselbe
ı dem Faust seine eigne Gewißheit, alle Wesenheit zu
eyn, erkannte, und vermittelst seiner Entäußerung in
em erstandenen Christus als dem disseitig gewordenen

gen, vermittelst des Mephistopheles von der Hand des Faust den letzten Todesstoß empfängt. Nachdem Mephistopheles und Faust sogleich, um der Gerechtigkeit zu entfliehen, die Straße vor Gretchens Thür verlassen, heißt der sterbende Valentin die Marthe und Gretchen nebst dem andern Volke sich um ihn herumstellen, und richtet, indem er Margareten die Schande ihres Vergehens vorhält, seine letzten Worte an die Schwester, die mit Höllenpein dieselben anhören, und den Bruder mit dem Bewußtseyn, daß eben ihr Vergehen den Tod desselben herbeigeführt hat, verscheiden sehen muß.

Vor allen muß Margaretes Gemüth von der Vorstellung erfüllt werden, daß, indem Mutter und Bruder durch ihr Vergehen zu Grunde gegangen, und letztrer selbst von des Geliebten Hand den Todesstoß erhalten, ihre Familie und damit ihre unmittelbar geistige Wesenheit selber auf's höchste verletzt, ja sogar gänzlich zernichtet worden ist. Denn Bruder und Mutter zur Allgemeinheit des Wesens der Familie erhoben sind nicht mehr als einzelnes Bewußtseyn, in welchem als einem jeden die Tochter und Schwester Margarete sich ihrer als des eignen Bewußtseyns oder als ihres Selbstes bewußt wäre, sowie die allgemeine Wesenheit derselben für Margarete nur insofern vorhanden, als dieselbe durch ihre Schuld und Sünde bewirkt worden ist. Indem Margarete nicht mehr als Schwester und Tochter in dem Bruder und der Mutter weder dem Wesen noch dem Bewußtseyn nach sich anschauen und wissen kann, und ihre Vorstellung von der Wesenheit ihrer Familie mit dem Bewußtseyn

der Schuld erfüllt seyn muß, ist ihr ganzes Wesen nichts andres, als eben diese Vorstellung, der ihre Schande und der Verlust der Mutter und des Bruders zu Grunde liegt. Die reine Liebe, welche die Schwester an den Bruder fesselt, und das aus dieser Liebe entspringende sittliche Gefühl derselben, das nicht wie die Liebe des Mädchens zum Manne mit sinnlicher Neigung verbunden ist, ist auf immer mit dem Tode des geliebten Bruders entflohen, und noch dazu von dem Bewußtseyn getrübt, daß dieses sittlichste Verhältniß der Geschwisterliebe von Seiten der Schwester als des wahren Trägers desselben zernichtet und durch eigne Schuld selbst der sinnlichen Neigung aufgeopfert worden ist. Von der andern Seite ist wiederum vermittelter Weise die sinnliche Neigung einzig und allein dasjenige Element, welches durch den herbeigeführten und von des Geliebten Hand bewirkten Tod des Bruders selbst die jener Neigung zum Grunde liegende wahre Liebe Margaretes vertilgen muß. Von Seiten der sittlich geistigen Wesenheit als der ihrer Familie angehörigen ist also Margaretes Bewußtseyn das schuldige und sündhafte, indem sie die eigne Wirklichkeit des Geistes in ihrem Bewußtseyn durch ihr Vergehen verletzt weiß und dieselbe deshalb unendlich schmerzhaft empfindet, aber von Seiten der geistig religiösen Wesenheit nun selbst das vermittelst der Erlösung sich als Geist wissende Bewußtseyn, so daß Margarete in Wahrheit den als Erlösung und Sündenfall vorgestellten Begriff der Freiheit selber vorgestellter Weise zu

ihrem Bewußtseyn hat. Dem wahren Begriffe nach ist solches Bewußtseyn schon der allgemeine Geist der Gemeinde, mit welchem eins das einzelne Bewußtseyn selbst allgemeines ist, welcher Geist denn jener so eben aufgestellten Forderung der Tragödie sowohl als auch des Anschauenden ganz entspricht, und im Dome unter Amt, Orgel und Gesang nothwendiger Weise näher vorgestellt ist.

Indem wegen des höhern Begriffes der so eben berührten Geistigkeit die Tragödie den Geist in seiner Wahrheit schon der religiösen Vorstellung gemäß entfalten mußte, und die im Dome vorgestellte Gemeinde dieser Vorstellung sowohl als auch dem Begriffe entspricht, so ist doch Margarete als das einzelne Bewußtseyn in diesem allgemeinen Bewußtseyn als dem Geiste der Gemeinde, wenn auch ihrer wahren geistigen Wesenheit nach mit demselben eins, dennoch als dieser Einheit nicht sich bewußt vorgestellt, und deshalb als das einzelne Bewußtseyn selbst im Gegensatz gegen das allgemeine, oder als dasjenige, welches in dem allgemeinen nur das einzelne ist und seine Einzelnheit gegen dasselbe festhält. Weil dieses einzelne und ebendeswegen unversöhnte Bewußtseyn Margaretes in der von der Tragödie der Vorstellung nach vorgestellten Gemeinde angeschaut wird, aber das Anschauende als das allgemeine Bewußtseyn in der vorgestellten Gemeinde den göttlichen Geist selber als den wahren Inhalt derselben und darum als alle Wahrheit und Wesenheit weiß, ist zunächst die der Tragödie angehörige

Vorstellung der Gemeinde und das in derselben vorgestellte einzelne Bewußtseyn Margaretes zu betrachten, welcher Betrachtung alsdann die denkende Erkenntniß, welche den Begriff der Gemeinde selbst zu ihrem Gegenstande hat, des Anschauenden wegen folgen muß.

Margarete nämlich, wie sie in der Gemeinde vorgestellt ist, hat in der Gewißheit ihres Selbstbewußtseyns nicht den Geist der Gemeinde, welcher als der göttliche Geist die Gewißheit derselben ausmacht, sondern nur das Bewußtseyn ihrer Schuld und Sünde, von welchem ihr Gemüth ganz erfüllt ist. Von diesem Bewußtseyn getrieben, um dasselbe in das allgemeine Bewußtseyn der Gemeinde zu versenken, hat sie zwischen vielem Volke im Dom Platz genommen, allein dieses ihr Bewußtseyn, das der hinter Gretchen sich befindende und dasselbe vorstellende böse Geist ausspricht, verläßt Margareten nicht, weil es allein die Gewißheit ihrer selbst ausmacht. Als solche ist dasselbe ihre Wesenheit, welche die vorgestellte Wesenheit ihrer Familie und das mit derselben verbundene Bewußtseyn ihres Vergehens und des durch dasselbe bewirkten Unterganges derselben in sich vereiniget. Dieser gegenüber sowohl als auch in Beziehung auf dieselbe ist das in dem Chor vorgestellte allgemeine Bewußtseyn der Gemeinde zu betrachten, so daß derselbe mit dem bösen Geist dem vorgestellten Gegensatz des einzelnen und allgemeinen Bewußtseyns entsprechen. Wie also der böse Geist als Margaretes eignes Bewußtseyn die Gewißheit desselben in ihrem von der Vorstellung ihres Ver-

gebens durchdrungenen Gemüthe vorstellt, und mit allem Unheil und Leiden, das dem armen Mädchen aus demselben entsprungen, ihr Gewissen quält und ängstiget, so wird ihr zugleich von dem Chor das göttliche Bewußtseyn vorgehalten, welchem als dem sich selber offenbaren nichts geheim oder alles enthüllt ist, und deshalb von ihrem Bewußtseyn als solches gewußt wird, dem wie alles andre auch ihre Sünde und Schande offenbar seyn muß. Indem Margaretes eignes Bewußtseyn nur von der Vorstellung, welche sie als das einzelne sich von dem allgemeinen Bewußtseyn der Gemeinde macht, durchdrungen ist, und diese Vorstellung sich deshalb blos auf dieses ihr Bewußtseyn beziehen kann, ohne daß dasselbe sich zum allgemeinen Geiste der Gemeinde zu erweitern vermöge oder dieser Geist zu ihrem eignen Geiste werden könne, ist ihr von dem Bewußtseyn der Sünde sowohl als auch von dieser Vorstellung erfülltes Gemüth das in sich selbst zerrissene und unglückselige, das sich, selbst in der Gemeinde, in welcher vor Gott alle gleich sind, und die Vergebung oder vielmehr die Zernichtung aller Schuld und Sünde zum wirklichen Selbstbewußtseyn wird, einzig und allein nur als das schuldige Bewußtseyn weiß und anschaut. Die weitere Vorstellung, ja selbst die Gewißheit derselben, welche sich ihrem Bewußtseyn aufdringen muß, ist, weil der Geist der Gemeinde nicht ihr Selbstbewußtseyn erfüllt, nothwendig die der eignen Verdammniß, so daß das höchst sich widersprechende Bewußtseyn, nemlich in dem Zeugniß des

alles versöhnenden Geistes sich selbst vor Sünde und Schande verdammt zu wissen, sich ihres Gemüthes bemächtiget, welcher Widerspruch denn so vorgestellt ist, daß Margarete, indem das Bewußtseyn überhaupt sie verläßt, demselben nicht zu ertragen vermag.

Indem Margarete, obgleich in der Gemeinde selber vorgestellt, noch nicht in ihrem wirklichen Selbstbewußtseyn die Versöhnung gewinnt, und dieselbe in dem Bewußtseyn ihrer Schuld sich selber verurtheilt, so ist nicht zu sagen, was ihr noch über die eigne Verdammniß hinaus etwa vorzustellendes Bewußtseyn weiter bezwecken könne. Alles Unheil, was ihr noch widerfahren mag, kann nicht für noch höher gehalten werden, als das sie selbst verdammende eigne Bewußtseyn schon ist, so daß das, was weiter in diesem Elemente mit ihr vorgeht, von der Tragödie nicht wirklich vor die Anschauung gebracht wird, sondern von selbst als die Möglichkeit, in ihrem Bewußtseyn die Gewißheit der Versöhnung gewinnen zu können, welche in dem Zeugniß des wirklich allgemeinen Bewußtseyns und vermittelst desselben sich verwirklichet, vorzustellen ist. Zunächst nemlich wird Margarete in dem Bewußtseyn ihres Vergehens als der Sünde und Schande selber Mutter eines Kindes, das eben deswegen nicht in der Ehe erzeugt, sondern vermittelst der verwirklichten Lust sein lebendiges Daseyn erhalten, und darum als wirkliches Individuum nicht die wirklich sittliche Einheit der Eltern, welche das in der Ehe erzeugte Kind ist, seyn kann. Vielmehr schaut Margarete in dem-

selben nach dem von ihr als der Mutter und dem einst so innigst geliebten Faust als dem Vater des Kindes vermittelst ihres Vergehens und seiner Lust bewirkten Untergange ihrer Familie all' ihr Unglück als wirklich an, ja sich selbst als die unglückseligste Mutter, den Vater ihres Kindes als den Mörder ihres Bruders, ihr Kind als ein eheloses und deshalb substanzloses Daseyn, das darum nicht Gegenstand sittlich elterlicher Liebe ist, welches alles zusammen denn das an dem Kinde begehende Verbrechen möglich macht, und von der unglückseligsten Mutter ausgeführt wird.

Dritte Abtheilung.

Neunte Vorlesung.

Indem in der von der Tragödie vorgestellten Gemeine Margaretes Bewußtseyn sich noch als ein solches rwiesen, das den blos vorgestellten Begriff der Freieit zu seiner Gewißheit, und darum den allgemeinen eist der Gemeinde nicht zu ihrem eignen Geiste hatte, ist nun der Geist der Gemeinde an und für sich zu etrachten, indem sein Inhalt nicht jener nur vorgeellte Begriff sondern die wahre Idee der Freiheit lbst ist, um denselben näher seinem Begriffe nach zu rkennen und hinsichtlich seines Inhaltes als den Geist er Wahrheit zu wissen.

Wie das allgemeine Bewußtseyn der Gemeinde enn auch in der Weise der Vorstellung die Idee er Freiheit zu seinem wahren Inhalte hat, und diese dee als die Wahrheit des vorgestellten Begriffes der-

selben anzusehen ist, so muß auch das dem letztern angehörige mit dem allgemein geistigen entzweite einzelne Bewußtseyn als ein solches betrachtet werden, das sich zum allgemeinen Bewußtseyn selbst aufgehoben und dieses zu seiner alleinigen Gewißheit und Wahrheit hat. Als solches ist das Bewußtseyn der Gemeinde der Geist der Wahrheit selber, der darum den von der Tragödie vorgestellten Begriff der Freiheit, der sich als die Erlösung und der Sündenfall ergeben, und das denselben vorstellende einzelne Bewußtseyn Margaretes in die reine Allgemeinheit des Selbewußtseyns erhebt, und seinen Inhalt in der vorstellenden Gewißheit desselben erkennt. Diese Gewißheit des Inhaltes als aller Wahrheit hat das allgemeine Bewußtseyn zu ihrer Form, und fällt darum mit der vorgestellten göttlich geistigen Wesenheit des Anschauenden selbst zusammen, so daß das Anschauende diesen Inhalt als die wissende Wahrheit weiß, und sich selbst in demselben seiner wahren Wesenheit nach gegenständlich ist. Aber des Anschauenden wegen ist die von der Tragödie vorgestellte Gemeinde vermittelst der denkenden Erkenntniß zu betrachten, damit die wissende Form dem vorgestellten Inhalt auch entspreche, und sich durch denselben vermittele.

Um jedoch dieser Anforderung des Anschauenden genügen zu können, nemlich den von der Tragödie vorgestellten Geist der Gemeinde in das Element des Gedankens zu erheben und durch denselben darzustellen, ist theils auf die sich bisher bewiesene innige Verknüp-

fung des Anschauenden und der demselben gegenständlichen Tragödie aufmerksam zu machen, theils die durch den Gedanken selbst vermittelte Vorstellung der Gemeinde von Seiten der Tragödie als diese darstellende Weise anzunehmen, welche näher darin besteht, den göttlichen Geist, der alle Wahrheit ist, als wirklichen selbstbewußten Geist der Gemeinde zu wissen, und das wahre Leben derselben als den göttlichen Geist selbst zu erkennen. Deshalb muß das Bewußtseyn der Gemeinde als ein solches betrachtet werden, das den göttlichen Geist sowohl zu seinem Wesen als auch zu seiner Gewißheit hat.

Weil nun der Vorstellung so wie dem Gedanken nach dem Anschauenden seine von der Tragödie enthüllte Wesenheit und Wahrheit gegenständlich geworden, und näher diese seine als die Gemeinde vorgestellte Wesenheit und Gewißheit in der das allgemeine Bewußtseyn beseelenden religiösen Vorstellung von dem göttlichen Geiste als aller Wahrheit besteht, ist zunächst das vorgestellte Wesen dieses Bewußtseyns, das als der Herr im Himmel sich schon im Prolog als der göttliche Geist erwiesen, das geistige Wesen, das als das Unwandelbare einfach und ununterschieden zu denken ist. Wie aber dem Anschauenden zugleich in der Vorstellung des Himmels seine vorgestellte Wesenheit als das Wandelbare gegenständlich geworden, dasselbe in dem Faust seine eigne Gewißheit, alle Wesenheit zu seyn, erkannte, und vermittelst seiner Entäußerung in dem erstandenen Christus als dem diesseitig gewordenen

Herrn des Himmels die allein wahre Vorstellung von dem Göttlichen gewonnen hat, so ist auf dieselbe Weise der göttliche Geist als geistiges Wesen in dem Bewußtseyn der Gemeinde als derjenige vorgestellt, welcher seine Bedeutung, das blos einfache göttliche Wesen zu seyn, aufgiebt, und der Vorstellung nach in dem Sohne, als welchen er nun sich von sich selbst unterscheidet und ebendeswegen zugleich mit demselben eins ist, sich der Welt als alle Wahrheit, die in ihrer Einheit mit dem Vater und dem Sohne der göttliche heilige Geist ist, offenbaret.

Indem nun vermittelst dieser Offenbarung die Welt, welche dem Anschauenden schon als die sündhafte und erlöste, urd deshalb als die freie Welt gegenständlich gewesen, den Inhalt der Freiheit selber gewonnen hat, ist in dem Bewußtseyn der Gemeinde sowohl jenes göttlich geistige Wesen als das Gute wirklich geworden und in die Welt getreten, als auch das Böse der Vorstellung nach von demselben abgefallen. Die böse Welt, welche in dem Sündenfall, und die gute, die in der Erlösung, deren beider Wurzel die Freiheit selbst ist, vorgestellt worden, sind näher dieser wahre Inhalt der Freiheit, dessen die Gemeinde gewiß ist. Einerseits erkannte das Anschauende in dem Bewußtseyn Margaretes diese als Erlösung und Sündenfall vorgestellte Freiheit, indem das liebende Mädchen auf gleiche Weise die Liebe zur religiösen Wahrheit sowie den Hang zur Sünde und Sinnlichkeit in sich vereinigte; andrerseits erschien die böse Welt

diejenige, welche der Vorstellung wegen im Gegen-
des Himmels und selbst des Guten, insofern das-
zu dem Himmel zurückgekehrt, als des Jenseiti-
das Disseits ausmachte, ja selbst wurde die eigne
nheit als das Widersprechende angeschaut, dessen
sung Margarete dem Begriffe nach, und deshalb
llend die wirkliche Einheit des Jenseits und des
its, welche jedoch nur als Trennung vorhanden
das Wesen des Anschauenden selbst an ihrem Be-
seyn offenbarte, das aber zunächst als die Unend-
it ihres eignen Bewußtseyns, welche als das We-
von demselben getrennt ist, und alsdann in der
tellung der Einheit der Schmerzenreichen als der
ichen Wesenheit und des in dasselbe versenkten Ge-
es Margaretes zur wirklich geistigen Einheit, so-
zur unendlichen Geistigkeit sich gestaltet hat, und
olche dem Anschauenden gegenständlich geworden
Alles dieses mit der von der Tragödie vorgestell-
Gemeinde vereint hat deshalb sowohl die Einheit
Gemüthes mit seinem Wesen als auch die des all-
in geistigen Bewußtseyns mit demselben zu seinem
ente, so daß die Gemeinde als allgemeines
stbewußtseyn den vermittelst der Erlösung und des
benfalls vorgestellten Begriff der Freiheit zu ihrer
n Gewißheit hat.

Diese Gewißheit selbst ist nun ihrem wahren Be-
nach die selbstbewußte Verwirklichung der als
fung und Sündenfall vorgestellten Freiheit, indem
in der Vorstellung der Gemeinde als das Gute

wirklich gewordene göttlich geistige Wesen und das von demselben abgefallene Böse in selbstbewußter Form zum eignen Geiste der Gemeinde wird, und dieselbe in der Gewißheit dieses Geistes die versöhnende Einheit ihrer mit dem göttlichen Geiste zu ihrem Bewußtseyn hat. Die also in dem Sündenfall vorgestellte böse und die in der Erlösung vorgestellte gute Welt werden nun in dem allgemeinen Selbstbewußtseyn der Gemeinde so vorgestellt, daß die böse Welt, die in ihrem Begriffe sich als der in der Natürlichkeit befangene geistige Wille und als das in seiner Willensfreiheit sich unendlich wissende und wollende Aparte erwiesen, als das natürliche Daseyn des Geistes überhaupt mit der wahren Bedeutung dieses seines Daseyns als des Bösen selbst gewußt, und mit diesem wahren Bewußtseyn, nemlich das Böse zu seyn, von dem Geiste der Gemeinde entäußert und aufgegeben wird. Vermittelst dieser Entäußerung des Bösen ist denn der Geist der Gemeinde der gute Geist selber, von dem man, denn, weil diese Entäußerung sein eignes Thun ist, in Wahrheit sagen kann, daß er sich selber von dem Bösen befreit, ja deshalb die Selbsterlösung auf sich genommen und die wahre Freiheit errungen habe. Jedoch ist er sich dieser seiner Freiheit als seines eignen Thuns nicht bewußt, weil derselben noch jene als Erlösung und Sündenfall vorgestellte Freiheit zu Grunde liegt, so daß, wenn auch seine Entäußerung des Bösen in Wahrheit seine Selbsterlösung von allem Uebel und das wahrhaft versöhnende Element seiner mit sich sel-

ist, diese seine Selbsterlösung nur in der Weise vorgestellten Erlösung durch Gottes Menschwerdung Christi Tod seine inhaltsvolle Gewißheit ausmacht. ie Gewißheit ist jedoch als das versöhnende Wissen n Begriffe nach das geistig lebendige Selbst der estellten Erlösung, und deshalb die göttlich geisti Freiheit selber, welche in dem natürlichen Daseyn dem Andern ihrer selbst sich erhält und wirkliches bstbewußtseyn ist. Deshalb ist sowohl das göttlich ige Wesen als der Herr im Himmel als auch der ndene Christus, also Gott der Vater und Gott Sohn in diesem heilig geistigen Selbstbewußtseyn Gemeinde die wahrhaft wirkliche und geistige Ge- heit oder das wahre Wissen, welches als der heilige t Gott den Vater und Gott den Sohn wirklich ig zu seiner Gewißheit und Wahrheit hat.

Die inhaltsvolle Gewißheit der vorgestellten Frei- als der wahre Inhalt des Geistes der Gemeinde er ist in Wahrheit das Wissen des Geistes von sich dem Geiste, so daß also sein Inhalt kein andrer kann, als der Geist selber. Indem das Bewußt- und damit die Form dieses Inhaltes mit dem alt selbst zusammenfällt, ist derselbe, wie schon er- rt, als die in dem Zeugnisse der Erlösung und des ndenfalles vorgestellte Freiheit anzusehen, so daß der Inhalt selbst, von welchem der Geist als von selber weiß, sowohl als das seine Einfachheit auf- nde und als der göttliche Mensch sich verwirklichen- eistige Wesen, als auch als das von dem Himmel

abgefallene Böse erscheint, deshalb jenes als das Gute, durch das die Welt frei geworden, und dieses als das Böse, wodurch dieselbe gefallen, vorgestellt ist, und der Geist der Gemeinde in der Gewißheit, daß letztres von dem erstern überwunden, sich erlöset und in der Einheit mit dem göttlichen Geiste frei weiß. Der Inhalt des Geistes der Gemeinde ist somit seine eigne Wirklichkeit oder sein eignes Seyn, das als sein wirkliches Bestehen und geistiges Leben sein wahres Wissen von sich ist, welches näher darin besteht, daß der Geist sich selber als sein wirklicher Inhalt gegenständlich ist, und sich von diesem seinem Gegenstande, welcher er selbst ist, unterscheidet.

Hat nun auch die Gemeinde die Einheit der erlösten oder guten und der gefallenen oder bösen Welt und der letztern als der entäußerten vermittelst ihrer Einheit mit dem göttlichen Geiste zu ihrem Bewußtseyn, und ist auch ihr Geist von dem göttlichen Geiste ganz erfüllt, so ist wegen der blos vorgestellten Erlösung anstatt der Selbsterlösung das Bewußtseyn derselben ein solches, das den Himmel als das erlösende Heil, und die wirkliche Welt als die arge, welche darum des Heils noch theilhaftig werden muß, vorstellt. Wegen dieser vorgestellten Erlösung also weiß der Geist der Gemeinde nur den göttlichen Geist, welcher selbst allgemeines Selbstbewußtseyn derselben ist, in der Weise der Vorstellung, oder sein Wissen von dem göttlichen Geist als der Wahrheit selber ist ein vorgestelltes Wissen, das wohl die reine Wahrheit zu seinem

nen Inhalt hat, aber denselben nicht als das geistige Selbst des Geistes der Gemeinde erkennt. Deshalb ist die Erlösung oder die versöhnende Gewißheit des Geistes in dem Bewußtseyn der Gemeinde nicht die rein geistige Gegenwart, sondern der so eben erwähnte Himmel, der darum nicht der selbstbewußte wirkliche Himmel seyn kann. Solche Versöhnung ist nur vorgestellt, wie der göttliche Geist als die Wahrheit in der Vorstellung wahrer Inhalt des Bewußtseyns ist, und wenn auch dieselbe als wahr anerkannt werden muß, weil dieser Vorstellung die Gewißheit zu Grunde liegt, so ist doch die Weise, wie sie dem Bewußtseyn der Gemeinde gegenständlich ist, keine wirklich selbstbewußte. Wie jener Himmel des Heils noch der Sehnsucht angehört, so ist der Inhalt der vorgestellten Erlösung, durch welchen als durch Gottes Menschwerdung und Christi Tod die Welt selbst erlöset worden, nur in der Erinnerung, die eben so wenig dem selbstbewußten wirklichen Geiste zukömmt. Was also der Geist der Gemeinde in Wahrheit ist, indem er als der gute sich des Bösen entäußert und als die versöhnende Gewißheit sich selbst von allem Uebel erlöset, wird wohl gefühlt und empfunden, aber ebendeswegen, und weil er diese Entäußerung des Bösen nicht auch als sein eignes Thun und Wissen erfaßt, als ein der Gewißheit seiner selbst Fremdes vorgestellt, das nicht an und für sich gewußt werden kann.

Daß der Geist der Gemeinde sich seines natürlichen Daseyns als des Bösen entäußert, dadurch ist

derselbe, ohne es zu wissen, in Wahrheit das reine Wissen selbst, und Gott das allgemein geistige Selbst dieses Wissens, welches aber nicht als solches gewußt wird. Vielmehr bleibt, wie sich ergeben, die Gewißheit dieses Wissens ein Vorgestelltes, das mit der vorgestellten Erlösung zusammenfällt, und das vermittelst jener Entäußerung göttliche Wissen ein solches, welches eben dadurch als zu dem so eben erwähnten reinen Wissen nicht sich entäußernd von dem allgemeinen Selbbewußtseyn der Gemeinde nicht erfaßt ist. Wie also der Geist der Gemeinde sein eignes Wissen nicht erkennt, auf dieselbe Weise kömmt er nicht zur Gewißheit seiner Selbsterlösung, weshalb die versöhnende Gewißheit seiner selbst und damit die Freiheit an und für sich nicht in den wahren Inhalt seiner Vorstellung, indem nemlich derselbe der göttliche Geist ist, fallen kann, sondern dem rein sebstbewußten Wissen als dem seiner selbst gewissen Geiste angehört, der aber nur menschliches Selbstbewußtseyn ist, jedoch seinem wahren Begriffe nach erkannt werden muß, um die Nothwendigkeit, nemlich daß die Entäußerung des Bösen als eines Nichtigen und Unwahren diese Form des Geistes gewinnt, einzusehen und zu begreifen.

Das Wissen nemlich, welches der Geist der Gemeinde durch die Entäußerung des Bösen ist, hat sich als ein solches bewiesen, das als die Gewißheit des göttlichen Geistes nicht auch die Selbstgewißheit der Gemeinde war, sondern nur vorgestellter Weise den Inhalt des Bewußtseyns derselben ausmachte. Weil nun dieser

Inhalt nicht von der selbstbewußten Form des Geistes durchdrungen ist, und deshalb das Wissen als solches nur die Form des Sichselbstwissens oder das reine Selbstbewußtseyn zu seinem Inhalte haben kann, wird die göttliche Gewißheit des Geistes der Gemeinde so zur rein menschlichen, daß die von diesem Geiste vollbrachte Entäußerung des Bösen, und damit die vorgestellte Erlösung nur in der Gewißheit des Geistes als dem reinem Wissen von sich selber die Form der Selbsterlösung gewinnt. Diese Gewißheit als das reine Wissen selber ist zwar ein allgemeines, aber anstatt des Wissens des Geistes der Gemeinde als des seiner Wahrheit nach göttlichen ein blos menschliches Wissen, das jedoch durch das Bewußtseyn des Geistes der Gemeinde vermittelt erkannt werden muß, und darum die Bedeutung erhält, vermittelst des göttlichen Geistes und damit der Wahrheit dieses Wissen zu seyn. Zunächst hat nemlich die Entäußerung des Bösen, insofern dieselbe dem seiner selbst gewissen Geiste oder dem menschlichen Geiste als solchem angehört, den Sinn einer selbstbewußten Verzeihung und Vergebung des Bösen, so daß also, wie die vorgestellte Erlösung des Geistes der Gemeinde in vorstellender Weise die Versöhnung zu ihrem Inhalt hatte, der seiner selbst gewisse Geist dieselbe Versöhnung als seine eigne Gewißheit weiß. Ist auch deshalb das reine Selbstbewußtseyn die Form des menschlichen Wissens, so ist doch von Seiten der Versöhnung sein Inhalt kein andrer als der des Geistes der Gemeinde, oder wie in diesem

des allgemeinen Selbstbewußtseyns zukömmt; das als das menschliche Wissen das allgemeine Wissen ist, welches deshalb dem einzelnen, das sich von der sinnlichen Begierde bestimmen läßt, als dem Bösen vergiebt, und dasselbe zu sich als dem versöhnenden Geiste erhebt. Insofern hängt also das menschliche oder allgemeine Wissen nur mit dem Bösen zusammen, und gehört das Böse selbst dem Geiste an, als dasselbe die unmittelbare Gewißheit desselben ausmacht, und von dem seiner selbst gewissen Geiste aufgegeben und verziehen zu werden bestimmt ist. Als der verzeihende aber und sich des Bösen entäußernde ist der seiner selbst gewisse Geist das allgemeine Wissen des Selbstbewußtseyns, der sich selbst von dem Uebel erlöset hat, und die Selbstbestimmung seines Wissens als die Selbsterlösung weiß. Die Selbsterlösung als die Verzeihung des Bösen ist also der Inhalt dieses Wissens, dessen der Geist sich eben so sehr gewiß seyn muß, als er sich seiner selbst gewiß ist, so daß die Selbsterlösung nicht dem bloßen Bewußtseyn dieses Geistes angehört, wie die vorgestellte Erlösung in der Vorstellung des Geistes der Gemeinde, sondern dem Selbstbewußtseyn als der Selbstgewißheit desselben.

Wenn nun der Geist der Gemeinde als das göttlich geistige Wissen die Selbsterlösung als eine vorgestellte Erlösung weiß, so ist das allgemeine Wissen des Selbstbewußtseyns die Gewißheit derselben an und für sich. Der Inhalt ist in Wahrheit derselbe, und der Geist der Gemeinde als das göttliche Wissen und das

menschlich allgemeine Wissen eine Einheit, welche aber nicht von dem letztern als solche gewußt wird. Jenes wird von diesem nur als die vorgestellte Erlösung genommen, und dieses ist die Selbsterlösung, ohne sich jenes als der wahren Wurzel dieser seiner Erlösung bewußt zu seyn. Das göttlich geistige Selbst des Wissens der Gemeinde ist deshalb die Wahrheit des menschlich allgemeinen Wissens, oder der seiner selbst gewisse Geist ist nur durch dasselbe das, was er ist, nemlich der verzeihende und versöhnende. Jedoch weiß er, wie schon erinnert, dasselbe nicht als sich, so daß er der Versöhnung nur als durch sich selbst gewiß zu seyn glaubt.

Indem nun der seiner selbst gewisse Geist als allgemeines Wissen das göttlich geistige Selbst des Geistes der Gemeinde nicht zu seiner Selbstgewißheit hat, ist er als dieses Wissen und damit der Verzeihung und der Versöhnung nach mit der Einzelnheit des Selbstbewußtseyns behaftet, und das allgemeine Selbstbewußtseyn oder das menschlich allgemeine Wissen in seinem wahren Begriffe noch ein Sollen, das deshalb als Gewissen in seinem Wissen und Thun den wahren Inhalt des allgemeinen Wissens und des Geistes der Gemeinde nemlich die Versöhnung nicht gewinnt. Das Gewissen hat wohl das allgemeine Wissen und darum das allgemein vernünftige Leben des Geistes zu seinem Inhalt, aber das Bewußtseyn des Thuns und des Handelns erfährt diesen Inhalt als etwas Einzelnes, das nicht der allgemeinen Vernunft entspricht, ja sich

derselben entgegengesetzt verhält. Dieser Gegensatz ist die Scheidung des Gewissens selbst in seine Momente, nemlich in das allgemeine und in das einzelne Wissen, welcher denn in der Weise der Vorstellung von der Tragödie darum dargestellt werden muß, weil die von derselben vorgestellte Gemeinde nicht die Versöhnung als die Gewißheit ihrer selbst erkannt hat, und derselben als eines ihrem Selbstbewußtseyn Fremden sich bewußt gewesen ist.

Vorgestellt hat nun die Tragödie das Bewußtseyn des einzelnen Wissens als des bösen Gewissens darin, daß das sündhafte Mädchen und Faust mit dem Mephistopheles in der weitern Darstellung des vorgestellten Inhaltes der Tragödie mit sich entzweit bleiben. Wegen des Anschauenden hat die Vorstellung dieses selbst nach der vorgestellten Gemeinde entzweiten Bewußtseyns darum keinen Anstoß mehr, weil aus der vernünftiger Weise vorhergehenden Vorstellung der Gemeinde sich demselben die Gewißheit des mit dem göttlichen Geiste versöhnten menschlichen Geistes erzeugt hat, und in dieser Gewißheit das in der Entzweiung beharrende Bewußtseyn gegenständlich seyn kann. Das allgemeine Wissen als das andre Extrem des Gewissens im Gegensatz dieses einzelnen erscheint denn als ein solches, woran das böse Gewissen nothwendig zu Grunde geht oder seinen unvermeidlichen Untergang findet, was jedoch seinem wahren Begriffe nach erkannt die höhere Bedeutung gewinnt, daß der Inhalt des allgemeinen Wissens, welcher das allgemein Vernünftige und Wahre ist,

eben dadurch sein göttliches Recht geltend macht. Insofern das allgemeine Wissen mit dem einzelnen das Gewissen ist, und der Gegensatz des einen gegen das andre das Bewußtseyn desselben ausmacht, scheint das allgemeine Wissen selbst als das Recht und Gesetz nicht in das innerste Selbstbewußtseyn aufgenommen zu werden. Dieses allgemeine Wissen wird deshalb im Allgemeinen als eine reine Nothwendigkeit vorgestellt, die aber ihrem wahren Begriffe nach als die allgemeine vernünftige Gewißheit des Selbstbewußtseyns erkannt werden muß, welche in Wahrheit darin besteht, das Böse durch die verzeihende und deshalb versöhnende Macht des Geistes getilgt zu haben, und das allgemein Vernünftige als das bewegende Element dieser Macht zu wissen.

Indem das allgemeine Wissen zunächst nicht blos im Allgemeinen den weitern Fortgang der Tragödie bestimmen kann, ist die bloße Vorstellung desselben als einer nicht begriffenen und deshalb harten Nothwendigkeit, welche Schicksal ist, nicht hinreichend, einen weitern Inhalt zu entfalten. Soll deshalb ferner der Inhalt der Tragödie sich vernünftig gestalten, so muß wenigstens in der Vorstellung eine Annäherung des Bewußtseyns und näher des bösen Gewissens zu derselben statt finden, und wenn auch die Nothwendigkeit als die unerbittlich strenge Macht dennoch als vernünftige Macht erscheinen, die darum wenigstens die Versöhnung nicht ganz unmöglich macht. Aber zugleich muß eine solche Vorstellung dem Begriffe des Gewissens entsprechen, und

insofern, als derselbe in den Gegensatz seiner Momente, nemlich das allgemeine und das einzelne Wissen, geschieden ist. Dieser nothwendigen Forderung genügt die Tragödie in der vorgestellten Walpurgisnacht, welche diesen Gegensatz des einzelnen und des allgemeinen Wissens zu ihrem bewegenden Inhalte hat.

Zehnte Vorlesung.

Die Nothwendigkeit des von der Tragödie als Walpurgisnacht vorzustellenden Begriffes des Gewissens fließt schon aus der das Bewußtseyn der Gemeinde anstatt der Selbsterlösung erfüllenden vorgestellten Erlösung, weil das allgemeine Wissen, wie schon früher erinnert, wegen seiner vermittelten Einheit mit dem göttlichen Geiste der Gemeinde Gutes und Böses zu seinem wirklichen Inhalte hat. Wie die als Erlösung und Sündenfall vorgestellte Freiheit, welcher erstern der Himmel und dem letztern die Welt entspricht, von der Tragödie vorgestellt werden, sowie die letztern in dem Bewußtseyn der Gemeinde als die böse und als diejenige, welche noch das Heil zu erwarten hat, vorgestellt ist, so ist auch die vorgestellte Walpurgisnacht eine solche, die das allgemeine Wissen, dessen Inhalt sich in das Gute und in das Böse unterscheidet, und dessen beide Seiten, nemlich die eine als

die des Guten dem Gedanken, und die andern als die des Bösen der Vorstellung angehört, als die böse Welt überhaupt, die auf dem Blocksberg sich versammelt hat, vorstellt. Weiter wird die Welt von der Tragödie ganz in dem Bewußtseyn der Gemeinde vorgestellt, so wie die in derselben vorgestellten Personen sich als solche beweisen, welche den Inhalt des allgemeinen Wissens zu ihrer Gewißheit haben, und das dieser Gewißheit gemäß in ihrem Gewissen als der dem Begriffe nach vorgestellten Einheit des Guten und des Bösen allgemein Vernünftige sowohl, als auch ihr eignes vermittelst sinnlicher Neigungen und Begierden verwirklichtes Wissen und Handeln, das sich im Gegensatz gegen das als allgemein vernünftig und wahr Anerkannte geltend zu machen strebt, vereinigen, und deshalb in diesem widersprechenden Bewußtseyn des Handelns und des Wissens ihr entzweites Gemüth offenbaren.

In der Gewißheit des allgemeinen Wissens oder vielmehr in dem Zeugnisse desselben stellt nun die Tragödie das allgemeine Wissen im Gegensatz gegen das einzelne in der vorgestellten Walpurgisnacht als die Macht des Bösen überhaupt vor, während welcher Nacht denn vorgestellter Weise Faust und Mephistopheles von ihrem bösen Gewissen getrieben, um mit den Hexen zum Brocken oder Blocksberg zu ziehen und in die Traum- und Zaubersphäre einzugehen, angekommen sind. Als solche ist Faust nicht mehr derjenige, der sich wie früher, der Magie ergeben, und von dem Guten blos abstrahirt, noch will Mephistopheles, indem

er zaubert, anders als er weiß, wie in Auerbachs Keller oder in der Hexenküche, sondern das Wollen und Wissen ist nun die innerste Gewißheit selbst. In dem Gutes und Böses in dieser Gewißheit als in ihrer Einheit vorhanden sind, ist jedes sich eben so sehr in derselben entgegengesetzt. Wegen der Vorstellung dieses Gegensatzes, dessen Gewißheit nicht in die Vorstellung als solche fällt, ist das Böse im Allgemeinen nicht mehr der Inhalt der wirklichen Welt selbst oder der als die böse Welt vorgestellten, sondern dieser Welt als der auf den Blocksberg aus dem allgemeinen Wissen hinausverstellten, weil rücksichtlich des Inhaltes der Tragödie dieses Wissen nicht seiner Wahrheit und Gewißheit nach vorgestellt werden kann.

Diese auf dem Blocksberg versammelte böse und wegen ihres aus dem allgemeinen Wissen hinausverstellten Inhaltes vorgestellte Zauberwelt ist der Vorstellung dieses Wissens gemäß im Gegensatz gegen das allgemein Vernünftige, und näher als eine solche zu betrachten, welche von Seiten des allgemeinen Wissens in dem Bewußtseyn des Bösen überhaupt als die wirklich böse Welt der Vorstellung nach auf dem Blocksberg versammelt ist. Als solche hat dieselbe die nähere Bedeutung, vorgestellter Weise der das allgemein Vernünftige und Wahre verletzenden Gewißheit des Bösen zu entsprechen, und dafür zum Lohne dem Teufel als dem Herrn dieser Welt anzugehören. Aber der Inhalt dieser Welt ist in Wahrheit kein andrer, als die von der Tragödie vorgestellte wirkliche böse Welt selb-

her, und Faust mit dem Mephistopheles diejenigen, welche diesen Inhalt in ihrem Gewissen als das Böse wissen; und zunächst diese ihre Gewißheit in dem Wechselgesange mit dem Irrlicht aussprechen. Weiter äußert sich diese Gewißheit als das Wissen des Bösen, welches den Gegensatz gegen das Gute nicht mehr zu behaupten vermöge, darin, daß nachdem Mephistopheles als Teufel den Faust in diese Welt eingeführt hat, und in dem Gespräche mit dem General u. s. f. das Volk zum jüngsten Tag gereift fühlt, derselbe in seiner Gewißheit das Böse und damit sein Wissen und Wollen, überhaupt sein selbstbewußtes böses Thun und Handeln als solches weiß, das nicht mehr nur Andern Lug und Trug oder ein Wunder ist, noch über welches er als König auf dem Throne sitzend gebietet, sondern das auf dem Blocksberg schon zu Neige geht. Diese vorgestellte Gewißheit des Bösen als des Machtlosen gegen das in der Welt Gute und Wahre muß aus dem Begriffe der vorgestellten Walpurgisnacht als nothwendig erkannt werden.

Wegen der Gewißheit des Mephistopheles, nemlich daß das Böse zu Neige geht, werden nun die Waaren, welche die Trödelhexe dem Faust und dem Mephistopheles anbietet, von denselben verschmäht, und anstatt zu dergleichen greifen sie zum Tanze mit der Schönen und der Alten zu, während welches Tanzes sie nicht blos, wie in dem Wechselgesange mit dem Irrlicht den Inhalt der wirklichen Welt als das Böse sondern den Sündenfall selbst als

einen Traum aussprechen. Der hinzukommende Proktophantasmist nimmt aber den Geistertanz gar übel, indem er aufgebracht gegen das Teufelspack diesen Geisterdespotismus nicht leiden kann, weil er, obgleich er auf dem Blocksberg anwesend, mit dergleichen schon längst fertig geworden zu sein glaubt, und nicht einsehen will, das aller Aufklärerei zum Trotz der Berg zaubertoll ist. Er ist darum eben überall, indem in seinem Bewußtseyn alles nur vermittelst seines Beurtheilens und Beschwätzens Wirklichkeit hat, und befindet sich ganz insbesondre auf dem Blocksberge deshalb, weil die vorgestellte Walpurgisnacht dem Bewußtseyn der Gemeinde entspricht, also der Inhalt der vorgestellten Erlösung diese aus dem allgemeinen Wissen hinausverstellte Wirklichkeit ist, welche im Gegensatz des aufklärenden Bewußtseyns wenigstens doch einen vorgestellten Inhalt hat. Indem also dem Inhalt die vorgestellte Erlösung zu Grunde liegt, und derselbe in Wahrheit die Einheit des göttlichen Wesens und des Selbstbewußtseyns ist, welche sich als der Geist der Gemeinde ergeben, steht dieser Inhalt dem aufklärenden Bewußtseyn gegenüber, mit welchem dieses Bewußtseyn seine Leerheit erfüllt, aber statt denselben aufzuklären vielmehr sich selbst aufklärt.

Nachdem Faust aus dem Tanze getreten, sieht er noch auf dem Blocksberg in der Ferne ein blasses schönes Kind allein stehen, das mit geschlossenen Füßen nur langsam sich fortbewegt, und von dem er bekennen muß, daß dasselbe seinem Gretchen ähnlich sehe, was

Mephistopheles mit der Versicherung, daß es jedem wie sein Liebchen vorkomme, der Zauberei zuschreibt. Weiter giebt derselbe es für ein Zauberbild, ein Idol, und näher für die Meduse aus, welchem allem aber Faust dadurch begegnet, daß er es für nichts anders halten könne, als für sein unglückliches Mädchen, mit dem Zusatz, wie sonderbar ein einzig rothes Schnürchen, das nicht breiter als ein Messerrücken sey, Gretchens schönen Hals schmücken müsse, was auch Mephistopheles wahrnimmt, und in diesem Sinne von der Meduse weiter redet, nemlich daß sie das Haupt, das Perseus ihr abgeschlagen, unterm Arm tragen könne. In Wahrheit aber ist die Vorstellung dieses blassen und vom Mephistopheles für die Meduse ausgegebenen Kindes der erscheinende vorgestellte Inhalt des allgemeinen Wissens, welcher seiner Idee nach, nemlich das Gute und das Böse in sich zu vereinigen, die Gewißheit des Faust und des Mephistopheles ist, und als solche vorgestellter Weise in ihrer Anschauung und Vorstellung Margaretes als böses Gewissen sich äußert. Wie Margarete in der wirklich bösen Welt auf gleiche Weise von dem Hange zum Guten und Bösen beherrscht wurde, so erscheint sie auch hier auf dem Blocksberge als eine solche, die ihre böse That büßet und getilgt hat, indem ihre geschlossenen Füße schon auf den Kerker hindeuten, das rothe nicht als ein Messerrücken breitere Schnürchen den letzten Todesstreich, und ihre todten Augen, die eine liebende Hand nicht schloß, die Weise, wie sie denselben empfangen, vor-

stellt. Das Recht und Gesetz ist näher das Gute, welches hier der Inhalt ist, und welches Faust und Mephistopheles vermittelst ihres bösen Gewissens als die Macht des Bösen anschauen, sowie die Nothwendigkeit, daß Margarete in diesem Sinne auf dem Blocksberg erscheint, aus der vorgestellten Walpurgisnacht überhaupt begriffen werden muß.

Indem nun diese von der Tragödie vorgestellte Walpurgisnacht dem wahren Begriffe des allgemeinen Wissens entspricht, und deshalb das Böse als ein solches vorstellt, welchem sein Recht widerfahren muß, ist die weitere Vorstellung desselben in dem Walpurgisnachtstraum die nun selbst von dem Faust und Mephistopheles angeschaute Vorstellung ihres bösen Gewissens, dessen Inhalt das Böse als das dem Guten Entgegengesetzte in Beziehung auf das allgemeine Wissen sich noch mehr erweitert, und sich als ein Machtloses offenbart. Näher ist ganz vorzüglich der Inhalt dieses Walpurgisnachtstraums der dem aufklärenden Bewußtseyn gegenüberstehende, welcher sich vorgestellter Weise als die aus dem allgemeinen Wissen hinausverstellte Wirklichkeit erwiesen, und im Zeugnisse dieses Wissens seinen Gegensatz auf mannigfaltige Weise gestaltet. Daß dieser Walpurgisnachtstraum im Allgemeinen als die goldene Hochzeitsfeier Oberons und Titanias vorgestellt wird, ist theils aus dem Verhältnisse Oberons, welches derselbe zu dem eben erwähnten Inhalte hat, zu betrachten, theils von Seiten des Faust und des Mephistopheles, insofern nemlich

diese

diese durch die Anschauung dieses Intermezzos in ihrem Gewissen an die sittliche Forderung des derselben entgegengesetzten Verhältnisses des Faust zur Margarete erinnert werden. Der vorstellenden Weise aber, wie dieser Traum als Oberons goldene Hochzeitsfeier dem anschauenden Faust und Mephistopheles gegenständlich ist, muß es frei gestellt seyn, den Inhalt, welcher nur in Beziehung auf das allgemeine Wissen einen Sinn hat, in dem Zeugnisse desselben vermittelst äußrer und mannigfacher Gestaltungen vorzustellen, und die Idee dieses Wissens, weil dieselbe die vielfachen Gestaltungen des geistigen Bewußtseyns in ihrer Entfaltung zu sich erhebt, und welche Gestaltungen nur vermittelst der denkenden Erkenntniß in ihrem innern Verhältnisse zu einander und zu diesem Wissen als ihrer Wahrheit begriffen werden können, wegen der Vorstellung und selbst vorgestellter Weise nicht der Strenge nach zu erschöpfen. Jedoch kann die ganze Vorstellung dieses Intermezzos nur darauf hinausgehen, dieselbe als das Wahre gegen seine eignen Gestaltungen zu offenbaren. Diese Gestaltungen aber wenn auch in ihrem äusserlichen Verhältnisse zu einander stellen die Unangemessenheit zu ihrer Idee vor, und beweisen sich nach ihrer Nothwendigkeit als solche, die an und für sich keine Wahrheit haben, und sich negativ gegen ihren wahren Begriff verhalten. Näher ist diese ihre Natur der reine Gegensatz, als welcher sie sich für sich geltend zu machen suchen, oder sich zu fixiren streben. Insofern also das Intermezzo mit dem Widerspruch, welchen das Verhältniß Oberons und

Titanias vorstellt, beginnt, kann es wohl dem auftretenden neugierigen Reisenden befremden, Oberon den schönen Gott auf dem Blocksberg anzutreffen, weil der Gegensatz oder der Widerspruch in diesem Sinne den Schein eines an und für sich Allgemeinen hat, und sein wahrer Begriff der Vorstellung verschlossen ist. Ebendeswegen sind die andern Gestaltungen, wie der Orthodox u. s. f. vielfache Extreme dieses widersprechenden Inhalts oder vorgestellte mannigfache Besonderungen desselben, welche wenn auch im Gegensatz theils äusserlich sich auf den vorgestellten besondern Inhalt selbst beziehen, wie die junge Hexe, Matrone und die Windfahne, theils dem aufklärenden Bewußtseyn widersprechen, und für sich aber gegenseitig sich entgegengesetzte in Hennings, Musaget u. s. f. der Idee dieses Inhaltes entgegen sich beweisen, oder wie der Dogmatiker, Idealist, Realist, Supranaturalist u. s. f. auch als solche Extreme mehr in der Weise der wissenden Idee sich vorstellen, welche alle aber Ariels Geisterflügel folgen müssen, und sowohl der Vorstellung als auch der Idee nach gegen den Inhalt des allgemeinen Wissens vorgestellter und begriffener Weise, nemlich im Zeugnisse der vorgestellten Erlösung und der selbstbewußten Verzeihung, um mit dem Orchester zu reden, nothwendig zerstäuben.

Der in der Walpurgisnacht vorgestellte Gegensatz des Gewissens und näher des bösen gegen das allgemeine Wissen, welcher im Verlauf der vorgestellten Walpurgisnacht und des Walpurgisnachtstraums und

insbesondre vermittelst des aussprechenden Bewußtseyns des Faust und des Mephistopheles sich keineswegs als ein solcher erwiesen, der zu beharren oder für immer sich zu fixiren vermöge, muß sich nun vernünftiger Weise in der weitern Vorstellung der Tragödie gänzlich auflösen, und durch diese Auflösung das allgemeine Wissen einen gegen das einzelne und damit das böse Gewissen negativen Inhalt gewinnen, welcher darum das Gute an und für sich als die absolute Macht des Bösen ist. Als solches ist denn das allgemeine Wissen nicht mehr mit der Einzelnheit des Selbstbewußtseyns behaftet, und deshalb auch nicht, wie früherhin, als ein Moment des der Idee nach aufgestellten Gewissens anzusehen, sondern nun in seinem wahren Begriffe zu betrachten, der zugleich sein reiner Inhalt ist. Dieser Inhalt ist wiederum von Seiten des Bewußtseyns der Gemeinde die vorgestellte Erlösung und von Seiten des allgemeinen Wissens die Selbsterlösung, jedoch so, daß die Idee desselben, nicht wie in der erstern, ein dem Bewußtseyn Fernes bleibt, noch wie in der letztern, nicht in die Selbstgewißheit übergeht, sondern zur reinen Gewißheit des allgemeinen Selbstbewußtseyns sich erhebt. Diese Erhebung des göttlich geistigen Selbstes der Gemeinde zur Gewißheit des allgemeinen Wissens, so daß die vorgestellte Erlösung und die Selbsterlösung in einer Einheit die selbstbewußte Form gewinnt, und das Gute an und für sich als die selbstbewußte Wirklichkeit sich beweiset, ist das wahre Ele-

ment, worin vorgestellter Weise die Tragödie ihre Darstellung weiter gestaltet.

Die wirkliche Welt verliert deshalb ihre frühere Bedeutung, die böse zu seyn, und beginnt, sich in der weitern Entfaltung des Inhaltes der Tragödie als die ihrem Inhalte nach gesetzlich gute und an und für sich vernünftige darzustellen, so daß zunächst die äußern und mannigfachen Gestaltungen in der Walpurgisnacht, welche sich negativ auf den wahren Inhalt des allgemeinen Wissens beziehen, und mehr oder weniger vorgestellter Weise demselben entgegengesetzt sind, der wirklichen Idee nach als solche vorgestellt werden müssen, die in derselben ihren wahren Begriff geoffenbaret, der als die wirkliche Welt ihre aufgehobene Natur ist. Weiter gestaltet sich die Form des Inhaltes des allgemeinen Wissens, welcher das Gute ist, so, daß, indem derselbe seinem Begriffe nach das Wesen des Gewissens ist, und Gutes und Böses als einander entgegengesetzte zu seiner Form hat, vermittelst der Idee seiner selbst, welche in der Einheit der vorgestellten Erlösung und der Selbsterlösung besteht, das allgemeine Wissen nicht die blos vorgestellte subjective Gewißheit eines einzelnen oder mehrerer besondern Individuen, welche den aus dem allgemeinen Wissen auf den Blocksberg hinausverstellten Inhalt der von der Tragödie vorgestellten bösen Welt im Gegensatz gegen das Gute als das Böse wissen, sondern selbst das Wissen seines wahren Inhaltes als des allein Wirklichen ist, gegen welchen das Böse keine positiv wirkliche

Wahrheit hat. Vorgestellt in dieser Bedeutung ist solches Wissen, insofern nemlich sein Inhalt die als Recht und Gesetz sich zu verwirklichende substanzielle Macht des Bösen ist, in der zwischen dem Faust und dem Mephistopheles an einem trüben Tage und auf offenem Felde statt findenden Unterredung *), welche den auf dem Blocksberg vorgestellten Inhalt der Walpurgisnacht betrifft, in dem Sinne, daß derselbe nicht mehr die auf den Blocksberg aus dem allgemeinen Wissen hinausverstellte böse Welt ist, in welche Mephistopheles den Faust, um denselben der Gewißheit der allgemeinen Vernunft zu entziehen, eingeführt hat, sondern die von der Idee dieses Wissens selbst durchdrungene wirkliche Welt, welche deshalb die vermittelst des zu verwirklichenden rechtlichen und gesetzlichen Lebens versöhnende Gewißheit zu ihrer lebendigen Seele hat. Der als Margarete in der Walpurgisnacht vorgestellte Inhalt ist in Wahrheit also das Bewußtseyn dieser Welt, welches das Gute in sich aufnimmt, und sich desselben als des allein Wahren gewiß wird.

Das allgemeine Wissen oder vielmehr der Inhalt desselben ist nun zunächst in dieser Unterredung des Faust mit dem Mephistopheles so vorgestellt, daß es als die wirkliche Macht des Bösen nicht mehr die vorgestellte Gewißheit des Bösen selbst zu seinem Gegensatze, sondern diese Gewißheit gänzlich überwunden hat. Deshalb ist der in der Walpurgisnacht blos erscheinen-

*) Vergleiche Göthe's Leben im 1tem Bde. S. 504.

de Inhalt des allgemeinen Wissens nun der wirkliche Inhalt selber, der als das Gute an und für sich die wirkliche Nothwendigkeit ist, von welcher als dem gesetzlich vernünftigen Leben des Geistes Margarete zur weitern Bestrafung ihres Vergehens im Kerker festgehalten, und die von Faust und Mephistopheles mit dem Bewußtseyn ihrer Gewißheit als der durchaus nichtigen und unwahren gewußt wird. Der Vorstellung nach erscheint diese Nothwendigkeit durch das Böse vermittelt, welche, indem dieselbe die das Böse unmittelbar begleitende Macht und Strafe ist, von Mephistopheles als etwas Negatives ausgesagt wird, und Faust macht demselben diesen Vorwurf, nemlich daß er absichtlich ihm solches verhehlt habe, darum, weil die Nothwendigkeit als der wirkliche Inhalt des allgemeinen Wissens nicht mehr eine aus demselben hinausverstellte, sondern wirkliches Bewußtseyn des Geistes ist. Indem aber dieselbe als der wirkliche Inhalt dieses Bewußtseyns und als das von demselben durchdrungene gesetzliche Leben nicht von dem Faust als das Wahre an und für sich erfaßt werden kann, fordert derselbe von Mephistopheles die Rettung Margaretens, welche jedoch dieser nicht gewähren zu können bekennen muß, aber mit der Mahnung an das allgemeine Wissen Margareten mit dem Faust, anstatt die erstere zu retten, vermittelst der Zauberei beide nur zu entführen bereit ist. Weil aber die Zauberei gegen den Inhalt des allgemeinen Wissens machtlos verschwindet, kann nun dieselbe vorgestellter Weise weiter nichts be-

wirken, als daß Mephistopheles mit dem Faust in der Nacht auf schwarzen Zauberpferden den Rabenstein vorbeibrauset, und denselben zu Margaretes Kerker hinführt, damit nicht er selbst, sondern Faust sein unglückliches Mädchen mit Menschenhand befreien möge.

Vernünftiger Weise muß aber Faust an dem Bewußtseyn Margaretes das Gegentheil seiner wohlmeinenden Rettung erfahren und inne werden, daß dieselbe keineswegs ihre wahre Rettung seyn kann. Denn das Bewußtseyn der wirklichen Welt, das in Wahrheit in dem allgemeinen Wissen besteht, und darum das Gute an und für sich zu seinem Inhalte hat, ist nicht mehr als die in der Walpurgisnacht vorgestellte Margarete ausserhalb der Wirklichkeit, sondern nun selbst als das allgemein geistige Wirkliche ein solches, das nach der Bemächtigung der Person Margaretes sich auch ihres Bewußtseyns vergewissert hat. Indem also eben wegen dieses wahren Inhaltes weder die Wahrheit ein ihrem Bewußtseyn Jenseitiges, noch, wie früherhin, dasselbe in der Weise der Empfindung die unmittelbar geistige Einheit des Gemüthes mit seinem Wesen, und deshalb insbesondre ihr Bewußtseyn das wirkliche ist, muß auch Margarete den in der Walpurgisnacht vorgestellten Gegensatz des Gewissens an ihrem wirklichen Bewußtseyn offenbaren oder in Wahrheit verwirklichen. Diese Verwirklichung ist aber erst seine wirkliche und deshalb wahre Auflösung, weil dem Begriffe des Gewissens gemäß das wirklich böse Selbstbewußtseyn sich zu dem Inhalt des allgemeinen Wissens als dem Gu-

ten und Wahren aufheben muß, und dadurch das Gute oder das allgemeine Wissen als das allein Wirkliche sich beweiset.

Indem also dem Begriffe nach Margaretes Bewußtseyn mit dem allgemein wirklichen des allgemeinen Wissens eine Einheit ausmacht, stellt auch die Tragödie diese Einheit in dem Zeugniß des allgemeinen Wissens vor, welche der Vorstellung wegen als der sich auflösende Gegensatz sich verwirklichen muß. Zugleich fällt auch deshalb von Seiten der Vorstellung Margaretes Bewußtseyn mit dem Bewußtseyn der Gemeinde als der vorgestellten Erlösung zusammen, so daß Margarete wie dieselbe früher von dem Hange zur religiösen Wahrheit und zur Sünde und Sinnlichkeit sich beherrschen ließ, welchem zusammen die von der Tragödie als Erlösung und Sündenfall vorgestellte Freiheit zu Grunde liegt, dieser vorgestellten Erlösung gemäß den als diese Erlösung vorgestellten Inhalt des allgemeinen Wissens, welcher sich als der Gegensatz des allgemeinen und des einzelnen Wissens ergeben, in ihrem Bewußtseyn als eine Einheit dieses sich entgegengesetzten Wissens vereiniget. Hinsichtlich des wahren Begriffes dieser Einheit ist dieselbe der entgegengesetzte Inhalt des Guten und des Bösen überhaupt, welcher denn, wie so eben erinnert, durch Margaretes Bewußtseyn sich aufzulösen bestimmt ist.

Das Bestimmende dieser Auflösung erscheint zunächst so, daß Margaretes Bewußtseyn nicht blos, wie in der im Dome vorgestellten christlichen Gemeinde,

von der Gewißheit ihrer Schuld und Sünde erfüllt ist, und als wenn deshalb das göttlich geistige Bewußtseyn derselben nicht zur Gewißheit ihres eignen Geistes werden könne, sondern nun dieses Bewußtseyn zugleich mit dem Wissen des Bösen die Gewißheit ihres Geistes ist. Weiter ist aber diese Gewißheit Margaretes, wie der widersprechende Inhalt ihres Bewußtseyns, eine gebrochene, und darum nicht eine Gewißheit, die sich ihres geistigen Inhaltes, welcher seiner wahren Idee nach zu denken ist, gewiß wäre, sondern eine Gewißheit, die zum bloßen Vorstellen herunter gesunken, und des dem Bewußtseyn wahrhaft Gegenständlichen entbehrt. Als solche aber ist die denkende Gewißheit ihr selbst entrückt das wahnwitzige Bewußtseyn, welchem hinsichtlich seines Entstehens der auflösende Gegensatz des Guten und des Bösen in dem wirklichen Bewußtseyn Margaretes allhier zu Grunde liegt, weshalb es als durchaus nothwendig begriffen werden muß, daß die Tragödie die eingekerkerte Margarete als eine solche vorzustellen hat, die wahnwitzig geworden ist, und um so mehr, als dieser Gegensatz in der widersprechenden Form des Beharrens und des Auflösens selbst erkannt werden muß, und deshalb seinem erscheinenden Inhalte nach ganz dem wahnwitzigen Bewußtseyn entspricht. Die weitere Entfaltung des von der Tragödie vorgestellten widersprechenden Inhaltes, welcher Margaretes wahnwitziges Bewußtseyn ganz erfüllt, ist die auflösende Vorstellung desselben, indem der entgegengesetzte Inhalt des bösen Gewissens mit diesem abwechselnd

diese Erfüllung ihres Bewußtseyns ist. Aber eben in dieser abwechselnden Gewißheit ist Margarete sich noch ihrer selbst gewiß oder in derselben noch bei sich selber, worin eigentlich ihr Wahnwitz besteht, und wenn auch ihr widersprechendes Bewußtseyn sich selbst zu fixiren strebt, so kömmt es vernünftiger Weise nicht dazu, weil sie in diesem Falle nicht mehr bei sich verrückt keine poetische Figur seyn würde.

An Margaretes Bewußtseyn aber muß Faust nothwendig den vorgestellten Inhalt der Walpurgisnacht als das wirkliche Bewußtseyn selber erfahren, welches das allgemeine Wissen zu seiner Wahrheit und Gewißheit hat, und des bösen Gewissens als eines Nichtigen sich bewußt wird. Näher aber ist der auflösende Gegensatz des Gewissens die von dem Faust angeschaute Entzweiung des Bewußtseyns, welche aber zur Versöhnung sich aufhebt, so daß letztre sich als der wahre Inhalt des allgemein geistigen Bewußtseyns beweiset. Vermittelst des von Faust angeschauten wirklichen Bewußtseyns Margaretes kömmt derselbe erst zur wirklichen Gewißheit seines bösen Gewissens als eines Unwahren und damit zum Bewußtseyn seines wirklichen Wissens und Thuns als eines im Gegensatz gegen den wirklichen Inhalt des allgemeinen Wissens machtlos bösen, das vor der allgemein wirklichen Gewißheit des Geistes verschwindet und durch dieselbe seinen wirklichen Untergang finden muß. Jedoch zunächst erscheint diese allgemeine Gewißheit von Seiten des Faust sowohl der bloßen Anschauung wegen als auch Margare-

tes hinsichtlich ihres mit der vorgestellten Erlösung der Gemeinde zusammenfallenden Bewußtseyns demselben als eine in seinem Bewußtseyn vorgestellte harte Nothwendigkeit, die sich als die wirkliche Macht offenbaret, und wie sich nachher erweisen wird, als die versöhnende Gewißheit deshalb ausser diesem seinem Bewußtseyn in das allgemein geistige Bewußtseyn fällt. Wenigstens aber gelangt Faust zum Wissen derselben als der absoluten Macht seines bösen Gewissens, so daß er durch das angeschaute wirkliche Bewußtseyn seines Mädchens sich dieser Nothwendigkeit und seines Gewissens als des wirklich auflösenden Gegensatzes gewiß wird, und alsdann in dem Begriffe dieser Gewißheit und in dem Zeugnisse derselben weiter zu betrachten ist.

Elfte Vorlesung.

Indem Margaretes wirkliches Bewußtseyn vermittelst des vorgestellten Inhaltes des allgemeinen Wissens und damit des Bewußtseyns der Gemeinde, dessen Inhalt sich als die von der Tragödie vorgestellte Erlösung und Sündenfall erwiesen, sich gestaltet hat, muß auch der von der Tragödie bisher vorgestellte Inhalt, nemlich inwiefern derselbe sich auf dieses ihr Bewußtseyn bezieht, sich in dasselbe zurücknehmen. Die

ses kann jedoch nur wenn auch vorgestellter Weise in dem wahren Begriffe desselben, welcher die Freiheit ist, geschehen, so daß aus der Idee der Freiheit selbst, die sich bisher als der bewegende Inhalt der Tragödie ergeben, diese Vorstellung Margaretes im Kerker mit begriffen werden kann und abzuleiten ist. Näher ist es dieser als Erlösung und Sündenfall vorgestellte Inhalt der Freiheit, von welchem sowohl das einzelne als auch das allgemeine Bewußtseyn durchdrungen ist und der das wahre Element des vorgestellten wirklichen Bewußtseyns Margaretes ausmacht. Die Vorstellung desselben als des auflösenden Gegensatzes des Gewissens insbesondre fließt eben sowohl aus dem Begriffe dieses Inhaltes, weil das allgemeine Wissen, welches das Gute als die Macht des Bösen zu seinem Inhalte hat, diesem Begriffe entspricht.

Zunächst beginnt denn diese Vorstellung mit dem Inhalt des wahnwitzigen Gesanges der gefangenen Margarete, welcher ihre Familie betrifft, indem dieser Gesang dem Faust, der den Kerker aufzuschließen bemüht ist, aus demselben entgegenschallt. Von Seiten des Wahnwitzes ist ihr Gesang als ein solcher zu betrachten, welcher aus dem Begriffe des Wahnwitzes überhaupt entspringt, und deshalb die fehlende Gegenständlichkeit ihres vorstellenden Bewußtseyns ausmacht. Zugleich aber ist das wirkliche Daseyn der Glieder ihrer Familie dahin geschwunden, welche sich in ihrem Bewußtseyn auf ihr böses Gewissen beziehen, und wegen des vorgestellten Gegensatzes desselben in diesem wahnwitzigen Verhalten

sich bewegen. Denn dieser Gegensatz, welcher der Inhalt des allgemeinen Wissens und darum die selbstbewußte Wirklichkeit des Guten ist, hat sich in seiner unmittelbaren Weise früherhin als der sittliche Geist überhaupt und näher als der Geist der Familie ergeben, welcher zunächst von Margarete durch ihre Schuld und Sünde verletzt worden, und in diesem Sinne, daß durch diese Verletzung des sittlichen Geistes als des von dem gesetzlichen Leben desselben durchdrungenen allgemein wirklichen Selbstbewußtseyns dieselbe ihrer unmittelbar geistigen Wesenheit nach sich der Schuld und Sünde zunächst bewußt geworden ist. Deshalb ist nothwendig die erste Aeusserung des Wahnwitzes dieser ihre Familie vorstellender Inhalt, weil sich derselbe auch zuerst als die Gewißheit ihres durch den Sündenfall vermittelten Bewußtseyns bewiesen hat.

Nachdem nun Faust den Kerker geöffnet, in denselben eingetreten, und, um ihre Ketten aufzuschließen, diese Ketten anfaßt, hält Margarete ihren Geliebten selbst für den Henker, welcher sie zum Richtplatz zu führen gekommen sey, vermittelst welcher Vorstellung ihr Bewußtseyn der Schuld und Sünde gewiß das böse Gewissen ist, das nothwendig von dem Wahnwitz, welcher sich näher auf ihre sündhafte That, und am nächsten auf ihren Geliebten, der ihr zu derselben Veranlassung gegeben, so wie ihr ertränktes Kind bezieht, begleitet wird. Die Vorstellung des Henkers, mit dem Bewußtseyn, der wirklichen Macht desselben übergeben zu seyn, erscheint als das ihrem bösen Gewissen

entgegengesetzte vorgestellte allgemeine Wissen, das deshalb mit jenem das Widersprechende ihres Bewußtseyns ausmacht, und mit demselben in diese wahnwitzige Aeusserung ausgeht. Dieses allgemeine Wissen mit dem bösen Gewissen machen es denn weiter nothwendig, daß Margarete den sich zu ihren Füßen werfenden Faust anfleht, die Heiligen anzurufen, mit dem Bemerken, daß die Hölle und der Böse unter der Schwelle sein furchtbares Getöse verübe. Wie nemlich vermittelst des als der sittliche Geist und der Geist der Familie vorgestellten Inhaltes des allgemeinen Wissens und der daraus entsprungenen Gewißheit der Schuld und der Sünde das wahnwitzige Bewußtseyn sich zu gestalten anfing und zunächst sich äußerte, so ist der Inhalt, worin sich dasselbe weiter ausspricht, ein solcher, der, was das wahnwitzige Bewußtseyn angeht, gegen den erstern und vermittelst desselben der religiöse Geist ist, indem nemlich von Seiten der sittlich geistigen Wesenheit der Familie Margaretes Bewußtseyn sich als das schuldige ergeben, aber von Seiten des religiös geistigen, wie sich zu erinnern, dasselbe sich der Erlösung gewiß war, und darum selbst den als Erlösung und Sündenfall vorgestellten Begriff der Freiheit zu ihrem Bewußtseyn hatte. Als solches ist ihr Bewußtseyn als das einzelne das allgemeine, das die Heiligen anrufen muß, um das einzelne als solches und deshalb schuldige, welches in der in dem Dom vorgestellten Gemeinde die einzige Gewißheit Margaretes ausmachte, vor der Hölle zu bewahren, und nicht

mehr wie dort sich als böses Gewissen gegen das in dem Chor vorgestellte göttlich geistige Bewußtseyn festzuhalten. Insofern erscheint der vorgestellte Inhalt des allgemeinen Wissens selbst schon als der auflösende Gegensatz, welchen das wahnwitzige Bewußtseyn vorgestellter Weise zu seinem Inhalt gewonnen hat, obgleich dasselbe dem Begriffe nach vor diesem Inhalt verschwindet.

Während Margarete in dem Zeugniß dieses Inhaltes denselben ausspricht, ruft nun Faust sein geliebtes Mädchen laut beim Namen, an welchem Rufe denn, nemlich Gretchen! Gretchen! Margarete mitten durch den teuflischen Hohn des Freundes süße Stimme erkennt. Kaum dieselbe vernommen wird das Mädchen der Versicherung des Faust, daß er es ist und kein andrer, welchen sie umfaßt, gewiß, und diese Gewißheit macht in der Erinnerung an die Zeit, in welcher sie denselben zuerst gesehen und kennen gelernt, alle Angst und Quaal des Kerkers vergessen, aber das mit derselben verbundene Gefühl, daß er sie zu retten gekommen, erfüllt ihr Bewußtseyn mit dem Inhalt des allgemeinen Wissens, dessen Begriff gemäß sie ihre wahre Rettung ausspricht. Je mehr Faust in sie dringt, um dem Kerker zu entfliehen und ihm zu folgen, also in der Vorstellung Margaretes das böse Gewissen, welches in das Gefühl der Bangigkeit und selbst der Ungewißheit über ihren Geliebten ausbricht, vorzuherrschen anfängt, desto mehr tritt auch in ihrem Bewußtseyn dieser Inhalt nach der

Vorstellung, nemlich ihrer Mutter Tod beschleunigt, ihr Kind ertränkt zu haben, und den Bruder von des Geliebten Hand getödtet zu wissen, in der Aeusserung zu dem Faust, ob er denn auch wisse, wen er zu befreien gesonnen sey, hervor, und näher in der vorgestellten Gewißheit des Todes der Glieder ihrer Familie, des Kindes und ihrer selbst, für welcher aller Grab sie dem Faust mit dem Bemerken, daß er es sey, der übrig bleiben müsse, gleich zu sorgen, den Auftrag giebt. Diese Vorstellung der Gewißheit des Todes, die aus der Vorstellung ihrer wahren Rettung entspringt, und durch dieselbe vermittelt begriffen werden muß, ist in Wahrheit die verwirklichende Macht des, so eben erwähnten vorgestellten Inhaltes des allgemeinen Wissens, welche zum wirklichen Bewußtseyn Margaretes sich gestaltet, und als diese Gewißheit nicht mehr wie in der Walpurgisnacht die nur erscheinende, sondern die wirkliche Gewißheit selbst ist, die gleich dem vorgestellten Bewußtseyn der Gemeinde des sinnlichen Daseyns als des Nichtigen und Unwahren sich entäussert. Das Negative desselben ist es in Beziehung auf Margaretes Gewißheit allein, was diese Macht in Wahrheit als das Wirkliche offenbart, und von ihrer Gewißheit auch in dieser Bedeutung aufgefaßt wird.

Mit dem Bewußtseyn dieses Inhaltes sowohl, welcher die Wahrheit ihrer Gewißheit ist und sich als das allgemein gesetzliche Leben der geistigen Gewißheit, das das allgemeine Wissen als die selbstbewußte Wirklichkeit zu seiner wirklichen Seele hat, beweisen muß, als

als auch mit der Vorstellung ihres Geliebten in Beziehung auf denselben ist es der Margarete, als wenn sie sich zu ihrem geliebten Faust zwingen müsse, und als ob dieser sie von sich zurückstieße. Die Erfüllung dieses Inhaltes als der allgemein selbstbewußten Wirklichkeit ist das sich zu verwirklichende Gesetz, das als die Gewißheit Margaretes dem weitern Verlangen des Faust entgegenstrebt, und welchem Margarete in der Aeusserung zum Faust, nemlich daß sie nicht fortdürfe, zu gehorchen frei sich bestimmt, so daß die Vorstellung des Grabes und des Todes als des ewigen Ruhebettes aus derselben nothwendig hervorgeht. Die dem Bewußtseyn dieser ihrer Gewißheit entgegengesetzte fernere Aufforderung des Faust, nemlich mit demselben davon zu gehen, und die Vorstellung dieses Gegensatzes von Margaretes Seite, bewirkt alsdann den Rückfall derselben in den Wahnwitz, so daß wiederum das Kind und die Mutter als der Inhalt ihres vorstellenden Bewußtseyns der vermeinte Gegenstand desselben sind. Aber dieser Wahnwitz muß sich gänzlich auflösen und verschwinden, indem der Inhalt des allgemeinen Wissens in der Vorstellung der ausbleiblichen Todesstrafe und damit des wirklichen Gerichtes als der Erfüllung des Gesetzes, ausschließlich die allgemein geistige Gewißheit Margaretes wird, welchem allein, anstatt der Hülfe des Mephistopheles sich anzuvertrauen, Margarete sich übergiebt, welche Hülfe, wie Faust sich ausdrückt, darin besteht, daß sie leben solle, so daß in dem Bewußtseyn dieser Gewißheit ihr's vor dem

Faust graut, und der aus dem Boden heraufsteigende zum vermeinten Verderben des gerichteten Mädchens „sie ist gerichtet!“ ausrufende Mephistopheles, nachdem er die richtende Stimme, nemlich: „ist gerettet!“ und deshalb diese ihre Richtung, durch welche sie die versöhnende Gewißheit des Geistes gewinnt, als ihre Rettung und wahres Heil vernommen, mit dem Faust verschwindet, indeß die von Innen denselben „Heinrich! Heinrich!“ nachrufende Stimme des bösen Gewissens verhallt.

Dadurch nun, daß, wie das böse Gewissen hier verhallt, das verschwindende wahnwitzige Bewußtseyn der aufgehobne Gegensatz des Gewissens ist, indem Margarete den in der Walpurgisnacht vorgestellten Gegensatz desselben verwirklicht und diesen entgegengesetzten Inhalt des Guten und des Bösen durch ihr wirkliches Bewußtseyn aufgelöst hat, ist Margaretes Gewißheit die versöhnende Macht des Geistes, die das Böse vermittelst der freien Selbstbestimmung des Guten als ihrer wirklichen Hinrichtung, welche sie als das Gericht Gottes weiß, überwindet. Näher aber hat diese Ueberwindung den Sinn, daß dieselbe durch den vorgestellten Inhalt der Gemeinde, welcher sich als die Erlösung und der Sündenfall ergeben, vermittelt ist, also durch den vorgestellten Inhalt der Freiheit selber, der sich in dieser Gewißheit Margaretes als das Bewußtseyn der allgemein geistig freien Wirklichkeit offenbart hat. Indem dieser Inhalt selbst als der auflösende Gegensatz des Gewissens und damit des Ge-

d des Bösen vorgestellt werden, muß auch diese
ung als eine solche betrachtet werden, die den
Begriff desselben, welcher das Gute an und
ist, zu ihrem Resultate gewinnt. Das Gute selbst
st der wirkliche Inhalt des allgemeinen Wis
und insofern das wirkliche allgemein geistige Be
yn den als Erlösung und Sündenfall vorgestell
thalt der Freiheit als seine wirkliche Gewißheit
Ist die Freiheit dieses Gute selber, die einzig
lein als die freie Wirklichkeit gewußt und ge
wird. Als die freie Selbstbestimmung dieses
s und Wollens, welches das Gute zu seinem
ist freien Inhalte hat, ist das allgemein geistige
tseyn selbst die verwirklichende Gewißheit des
, so daß Margaretes Bewußtseyn in der Einheit
eser Gewißheit der wirklichen Idee der Freiheit
und der vorgestellte Inhalt derselben als der
nde Gegensatz des Gewissens zu seinem wahren
se erhoben, welcher sich als die das Gute an
ir sich zu ihrem alleinigen und wahren Inhalte
e Freiheit ergeben hat, in diese Idee selbst zu
ommen ist.

Margarete als das wirkliche Bewußtseyn, das ver
t des vorgestellten Inhaltes der Freiheit und der
llung desselben als des auflösenden Gegensatzes
ewissens von dem Bösen sich befreit und das
zu seiner wahren Gewißheit gewonnen hat, ist
in der Gewißheit ihrer selbst versöhnt, so daß
cht wie Faust, die das Böse begleitende Macht

und Strafe als ein herbes Schicksal betrachten kann, sondern dieselbe als das wahrhafte Mittel ihrer Rettung und Befreiung von dem Bösen weiß, und deshalb an ihrem natürlichen Daseyn vollzogen wissen will, um in dieser Gewißheit das Gute selbst mit zu verwirklichen und die versöhnende Gewißheit mit demselben zu gewinnen. Diese Versöhnung Margaretes ist ihrem Inhalte nach in Wahrheit zunächst die vorgestellte Erlösung der Gemeinde, aber so, daß dieselbe in ihrem Bewußtseyn geistig gegenwärtige Gewißheit ist. Oder wie die vorgestellte Erlösung sich als der Inhalt des göttlichen Wissens bewiesen, und die Selbsterlösung als der des allgemein menschlichen Wissens, ohne daß letztres das erstere als seine Wahrheit und darum nicht als sich selbst weiß und deshalb der Versöhnung als durch sich selbst gewiß zu seyn meint, so vereiniget die versöhnende Gewißheit Margaretes beides in einer Einheit, indem der Inhalt dieser Versöhnung das Gute an und für sich als die wirkliche Freiheit des allgemein geistigen Bewußtseyns selbst ist, und der als Erlösung und Sündenfall vorgestellte Inhalt der Freiheit zu dieser selbstbewußten allgemein geistig freien Wirklichkeit als der inhaltsvollen Selbstgewißheit des Guten und damit des wirklich gegenwärtig Göttlichen sich aufgehoben hat. Durch die für dem Bewußtseyn Margaretes gegenwärtige Gewißheit und Wahrheit der vorgestellten Erlösung, welche deshalb in der Selbstgewißheit des Guten als der wirklichen inhaltsvollen Freiheit besteht, ist also die Idee der

Freiheit, welche von der Tragödie als Erlösung und Sündenfall vorgestellt worden, selbst als verwirklicht anzusehen, so daß dieselbe die vernünftige Wirklichkeit des Geistes ist, und als diese Wirklichkeit die versöhnende göttliche Gewißheit desselben ausmacht.

Was nun das allgemein geistige Bewußtseyn zu seinem Inhalt hat, ist das wirklich Gute als die göttliche Wahrheit selber, und die Gewißheit, welche es durch denselben gewinnt, seine Versöhnung mit dem göttlichen Geiste als der wirklichen Gewißheit und Wahrheit seiner selbst. Wenn nun auch Margaretes Gewißheit dieselbe ist, als die Gewißheit des allgemein geistigen Bewußtseyns, so fällt doch, indem sie die Vermittelung dieser Gewißheit durch den als Erlösung und Sündenfall vorgestellten Inhalt der Freiheit an ihrem Bewußtseyn erfahren hat, das natürliche Daseyn derselben außer Margareten in jenes allgemeine Bewußtseyn. Anstatt also diese Gewißheit sich nicht in dem natürlichen Daseyn Margaretes zu erhalten vermag, ist das allgemein geistige Bewußtseyn dieselbe in seinem natürlichen Daseyn als dem andern seiner selbst, vor welcher das natürliche Daseyn Margaretes verschwindet, indem sie gerichtet und ihre Gewißheit dadurch gerettet wird. Dieses Bewußtseyn hat ebendeswegen das göttlich Geistige selber zu seiner wissenden Wahrheit, indem es sich als dasselbe vermittelst der Gewißheit des wirklichen oder blos natürlichen Daseyns als des Nichtigen erfaßt, und in solcher Wirklichkeit die verzeihende Gewißheit ausmacht, welche

als der göttliche Geist selbst zwischen demselben und dem Bewußtseyn Margaretes in die Mitte getreten und diese versöhnende Einheit ist. Deshalb ist nun die Schuld und Sünde nicht blos auf äußerliche Weise vergeben, sondern auf absolut geistige Weise getilgt, weil der göttliche Geist selber in der Selbstgewißheit des allgemein geistigen Bewußtseyns wirklich allgegenwärtig ist und als diese Selbstgewißheit das allgemein geistige Bewußtseyn versöhnt. Indem aber diese Versöhnung die Selbstgewißheit des allgemein geistigen Bewußtseyns ist, ist dieses Bewußtseyn als der göttliche Geist selbst der allgegenwärtige Gott, vor welchem als der wissenden Wahrheit Mephistopheles mit dem Faust verschwindet.

Das Verschwinden des Mephistopheles als solchen vor dem als dem allgemein geistigen Bewußtseyn allgegenwärtigen Gott ist nun das Verschwinden zur Hölle selbst, in dem Sinne, daß derselbe aus dem Himmel und der Welt verschwunden, in der Hölle als dem Element des Bösen den alleinigen Inhalt seines Bewußtseyns gewinnt. Zugleich drückt dieses Verschwinden die Gewißheit des Mephistopheles aus, nemlich daß er die Wette gegen den Herrn im Himmel verloren und die fixirende Entzweiung seines Bewußtseyns gegen die allgemein versöhnende Gewißheit, welche als der wirklich gegenwärtige Gott die Selbstgewißheit des allgemein geistigen Bewußtseyns ist, als ein Machtloses verschwinden muß. Daß aber Mephistopheles nicht allein sondern mit dem Faust verschwindet, ist darum

nothwendig, weil dieser die Selbstgewißheit des allgemein geistigen Bewußtseyns nicht auch als seine Gewißheit weiß, sondern dieselbe durch die wirkliche Gewißheit seiner selbst als die Macht dieser seiner Gewißheit erfährt, welche vermittelst der Anschauung des wirklichen Bewußtseyns Margaretes und der daraus für den Faust hervorgehenden Gewißheit des auflösenden Gegensatzes des Gewissens nicht als die versöhnende Selbstgewißheit sein Bewußtseyn zu erfüllen vermag. Wie nemlich die Selbstgewißheit nicht in dem natürlichen Daseyn Margaretes gegenwärtig sondern in der geistigen Einheit mit dem allgemein geistigen Bewußtseyn in dieses fiel, so fällt auf dieselbe Weise diese Selbstgewißheit auch außer dem geistigen Daseyn oder der wirklichen Gewißheit des Faust in dasselbe. Diese Selbstgewißheit des allgemein geistigen Bewußtseyns ist die Klarheit, in welche der Herr den Faust geführet, ohne daß jedoch diese Klarheit schon selbst zur klaren Gewißheit desselben geworden ist.

Wenn also die Selbstgewißheit des allgemein geistigen Bewußtseyns sich am Schluß des ersten Theiles der Tragödie als eine solche beweiset, die als das Sittliche und Göttliche des wahren Inhaltes der Tragödie die Versöhnung ausmacht, welche eben darum in der vorstellenden Tragödie selbst ihr göttliches Recht erhalten, so besteht doch die Gewißheit des Faust darin, die inhaltsvolle Unendlichkeit des Geistes, die eben jene versöhnende Selbstgewißheit ist, noch nicht gewonnen zu haben. Denn die Gewißheit des Faust

ist die des bösen Gewissens als eines gegen die Selbstgewißheit des allgemeinen Bewußtseyns machtlosen, so daß Faust dieselbe nur als die Macht seiner Gewißheit, und nicht ihrem wahren Begriffe nach als die Versöhnung selbst weiß. Zugleich ist von Seiten dieser Selbstgewißheit die Gewißheit des Faust nur die formelle Allgemeinheit des Gewissens, die darum unerfüllt ist, und sich auf die Versöhnung negativ bezieht. Des Gewissens wegen in diesem Sinne ist das Verschwinden des Faust mit dem Mephistopheles als ein Schicksal zu betrachten, das in der Weise unvernünftiger Nothwendigkeit Inhalt seiner Gewißheit ist, aber, wie schon erinnert, als die vernünftig versöhnende Selbstgewißheit in das allgemein geistige Bewußtseyn fällt, und als solche die Gewißheit und Wahrheit derselben ist.

Für den Faust ist dieses Schicksal als seine eigne Gewißheit diejenige, welche mit seinem bisherigen Leben, Thun, und Handeln nicht ausgeglichen ist, und darum in sich entzweit und zerrüttet der versöhnenden göttlich allgegenwärtigen Selbstgewißheit, des wirklich allgemein geistigen Bewußtseyns gegenüber verschwindet. Dieses Verschwinden des Faust mit dem Mephistopheles ist also die Vorstellung des Schicksals als solchen, insofern dasselbe als der Inhalt seiner Gewißheit sein unversöhntes Bewußtseyn ausdrückt, und von demselben als seine Macht anerkannt wird. Wenn also Faust auf gleiche Weise, wie Mephistopheles, negativ sich auf die versöhnende Selbstgewißheit des

Geistes bezieht, so ist diese Beziehung doch wenigstens durch die Anerkennung derselben vermittelt, anstatt Mephistopheles von solcher Anerkennung nicht wissen kann und mag. Deshalb ist auch das Verschwinden des Faust und des Mephistopheles nicht ein und dasselbe Verschwinden, in dem Sinne, als wenn das Verschwinden des erstern, wie das des leztern, ein Verschwinden vom Himmel durch die Welt zur Hölle wäre, sondern das Verschwinden des Faust ist in der so eben erwähnten Bedeutung desselben zu nehmen, und darum als ganz von dem des Mephistopheles verschieden zu betrachten. Denn Faust hat schon auf wirkliche Weise in dem wirklichen Bewußtseyn Margaretes das Schicksal als ein von derselben frei gewolltes angeschaut, damit dieses Schicksal nicht als ein blos Nothwendiges, sondern als die freie Nothwendigkeit selbst, welche dem Begriffe nach mit der versöhnenden Selbstgewißheit des allgemein geistigen Bewußtseyns zusammenfällt. Diese Selbstgewißheit, die die versöhnende Freiheit, welche von der Tragödie in der vorgestellten Erlösung und Sündenfall vorgestellt worden, zu ihrem Inhalte hat, ist also es selbst, welche von dem Faust wenn auch in der Gewißheit derselben als eines Schicksals als die Macht seines unversöhnten Bewußtseyns anerkannt ist, so daß diese Macht die nähere Bedeutung gewinnt, das unversöhnte und entzweite Bewußtseyn desselben zu sich erheben zu können. Einerseits muß Faust zunächst vor derselben mit dem Mephistopheles verschwinden, weil er, wie schon erinnert, die Selbstge-

wißheit des allgemein geistigen Bewußtseyns nur als die bloße Macht seiner Gewißheit und deshalb diese Macht also nicht ihrer wahren Idee nach als die versöhnende weiß, andererseits aber diese Macht, weil dieselbe Inhalt seiner Gewißheit und ihrem Begriffe nach die Selbstgewißheit des Geistes ist, eben dieses Begriffes wegen und damit den Inhalt der Gewißheit zur Form derselben erheben, und die Nothwendigkeit als die Freiheit oder jene in der Einheit mit dieser erkennen und wissen.

Solche Erhebung des nothwendigen Inhaltes zur freien Form dieses Inhaltes, und damit des Schicksals als des abstracten Inhaltes der Gewißheit des Faust zur Selbstgewißheit des allgemein geistigen Bewußtseyns ist darum als die frei werdende und deshalb versöhnende Gewißheit desselben mit dieser wirklichen Selbstgewißheit als der wirklichen Idee der Freiheit selbst anzusehen. Indem aber vermittelst dieser Erhebung des Inhaltes zur Selbstgewißheit der Form das Verschwinden des Faust selber verschwindet, welches aus dem Begriffe dieses Inhaltes, der die Selbstgewißheit des Geistes ist, nothwendig hervorgeht, so ist in Wahrheit Mephistopheles allein verschwunden, und Faust in der Erhebung seiner Gewißheit zur Versöhnung, welche in derselben als sein Wissen und Wollen sich verwirklichet, die weitere Gestaltung der Tragödie, oder eines zweiten Theiles derselben, die ihrem wahren Begriffe nach von Seiten des Gedankens sich aus unsern Vorlesungen von selbst ergiebt, oder vielmehr diese

Vorlesungen selbst ist. Wenn auch in Wahrheit die Tragödie ihren Inhalt so vorstellt, daß die wirkliche Idee der Freiheit ihr göttliches Recht erhält, und dieses Recht eben die Versöhnung ist, so bleibt doch Faust selbst derjenige, welcher in der Vorstellung derselben diese Versöhnung nicht gewinnt. Der Ausgang der Tragödie selbst beweiset sich deshalb in dem entzweiten Bewußtseyn des Faust als Schicksal überhaupt, das von der Gewißheit desselben nicht überwunden ist, und über welches diese Gewißheit als das böse Gewissen sich nicht zu erheben vermag, also unversöhnt ihre wahre Unendlichkeit nicht erfaßt. Wenn auch Faust zur Anerkennung des göttlichen Rechtes des Inhaltes der Tragödie kömmt, aber dasselbe nur als Schicksal Inhalt seiner Gewißheit bleibt, so ist solches Anerkennen doch nicht seinem wahren Begriffe nach, welcher die Versöhnung ist, vorzustellen, sondern enthält nur erst die Möglichkeit derselben. Für sich ist dieses Anerkennen in dem Bewußtseyn des Faust vielmehr eine Zerrissenheit und Zerrüttung, das eher verdammt als versöhnt, und das böse Gewissen zu seiner Form hat. Insofern hat in der Vorstellung der Tragödie selbst die Hauptperson und damit das den Inhalt derselben bewegende Pathos nicht die Versöhnung zur Gewißheit und Wahrheit, welche sich aber als das wahre Resultat des gesammten Inhaltes der Tragödie geltend machen muß, um ihrer wahren Idee zu entsprechen.

Deshalb machen die Vorlesungen an die Tragödie und damit der Gedanke an die Vorstellung die

nothwendige und aus dem ganzen Gange dieser die Vorstellung und den Gedanken vermittelnden Betrachtung entspringende Forderung, daß die Selbstgewißheit des allgemein geistigen Bewußtseyns nicht als nothwendiges und hartes Schicksal in der Gewißheit des Faust beharre, sondern in dem Selbstbewußtseyn desselben sich als die versöhnende Freiheit selbst zu offenbaren habe, und um so mehr, als der wahre Begriff der Tragödie überhaupt in der Versöhnung aller Principien besteht. Insofern nun diese Versöhnung aus der nothwendigen Bewegung und Entfaltung der Tragödie sowohl als der Vorlesungen sich gestalten muß, aber von Seiten der Tragödie in dem Elemente der Vorstellung diese Gestaltung noch nicht vorgestellt worden, können die Vorlesungen, eben weil der Gedanke ihr Element ausmacht, und derselbe als die Wahrheit der Vorstellung Wissen und Wahrheit in einer Einheit also die wissende Idee selbst zu seiner Seele hat, welche eben die Selbstgewißheit des Geistes ist, sich nicht davon lossagen, diese Nothwendigkeit, nemlich daß Faust die Versöhnung gewinne, aufzuzeigen, und dieselbe, in dem Zeugniß und durch die Vernünftigkeit des Gedankens zu entwickeln. Zugleich aber hat solche Darstellung den Sinn, daß dieselbe aus dem Begriffe des Gedankens und damit der Vorlesungen selbst hervorgeht, und vermittelst desselben auszuführen ist.

Zwölfte Vorlesung.

Indem nun die versöhnende Selbstgewißheit des allgemein geistigen Bewußtseyns darin besteht, den göttlichen Geist selbst zu seinem wirklichen Inhalt zu haben, und die selbstbewußte allgemein geistig freie Wirklichkeit selber diese wirkliche Gewißheit der wissenden Wahrheit ist, welche von der Tragödie als die in der Erlösung und dem Sündenfall vorgestellte Freiheit, die ihr bewegender Inhalt ist, vorgestellt worden, muß die Nothwendigkeit, nemlich daß diese Selbstgewißheit zur Gewißheit des Faust werde oder derselbe die Versöhnung gewinne, sowohl durch den Gedanken als auch vermittelst der Vorstellung in selbstbewußter Form sich gestalten. Denn in der Idee des Gedankens ist diese Nothwendigkeit, welche in Wahrheit die Versöhnung selbst ist, schon enthalten, und in der Weise der Vorstellung der Inhalt derselben als die vorgestellte Freiheit von der Tragödie vorgestellt, so daß dieselbe aus diesen den Inhalt der Tragödie zur Selbstgewißheit des allgemein geistigen Bewußtseyns erhebenden Vorlesungen in der Einheit mit der im Zeugniß der vorgestellten Freiheit Faust's Bewußtseyn vorstellenden Tragödie erkannt und begriffen werden muß.

Der Anfang, nemlich daß die versöhnende Selbstgewißheit sich zur Gewißheit des Faust gestalte oder zur selbstbewußten Form desselben erhoben werde, macht

die Gewißheit des Faust selbst aus, welche er, wie sich früher ergeben, als das Bewußtseyn seines Gewissens als des wirklich auflösenden Gegensatzes gewonnen hat. Diese Gewißheit hat schon unmittelbar, indem der Inhalt derselben sich als die Macht seines bösen Gewissens bewiesen, die Versöhnung wenn auch negativer Weise zu ihrem Inhalt, aber diesen Inhalt nicht auch zu ihrer Form, als wenn eben diese Gewißheit die Form selber wäre. Die Versöhnung als Inhalt muß sich aber als die inhaltsvolle Form, die die Gewißheit des Faust ausmache, offenbaren, wenn anders Faust die Versöhnung als die Gewißheit seiner selbst gewinnen soll, wie es doch gefordert wird. Die Nothwendigkeit der Erhebung des Inhaltes zur selbstbewußten Form liegt jedoch schon in dem Begriffe der Versöhnung selber, indem die Versöhnung die aufgehobene Entzweiung und deshalb die Wahrheit der Entzweiung ist.

Deshalb ist dieser Inhalt seinem Begriffe nach derselbe, als der der vorstellenden Tragödie und der dieselbe in das Reich des Gedankens erhebenden Vorlesungen überhaupt. Damit er aber für den Faust diesem seinem Begriffe entspreche, und zur Gewißheit desselben werde, muß dieser Inhalt, wie er in der Tragödie sich in Margaretes Bewußtseyn vorgestellter Weise zurückgenommen, sich auch in das Selbstbewußtseyn des Faust in der Weise der reinen Gewißheit und deshalb durch die Vorlesungen vermittelt zurücknehmen. Was derselbe in Wahrheit ist, hat sich also

seinem die Tragödie und die Vorlesungen bewegenden Begriffe ergeben, der in der reinen Idee seiner selber die Selbstgewißheit des allgemein geistigen Bewußtseyns ist. Aber als diese Idee hat derselbe sich in dem vorgestellten Inhalt der Tragödie vermittelst der denkenden Erkenntniß der Vorlesungen ausgelegt und sich aus der Vernünftigkeit seiner selbst nothwendig gestaltet und fortgebildet, so daß dieses auslegende und seine innerste Natur offenbarendes Gestalten, insofern nemlich dasselbe auf das Bewußtseyn des Faust bezogen werden muß, dieser zurücknehmende Inhalt ist.

Wie schon eben erwähnt, ist das Bewußtseyn des Gewissens als des auflösenden Gegensatzes desselben, die anfangende Gewißheit der Versöhnung deshalb das beginnende Zurücknehmen des Inhaltes, zu welchem als der mit dem Inhalte sich erfüllenden Gewißheit und der Selbstgewißheit überhaupt die bloße Gewißheit des bösen Gewissens sich aufhebt. Dieses Aufheben als das Zurücknehmen des Inhaltes selbst ist in Wahrheit, wie sich das, in Margaretes Bewußtseyn als die vorgestellte Freiheit erwiesen, aus der Idee der Freiheit zu erkennen, so daß also in der Gewißheit des Faust die inhaltsvolle Auslegung und der wahre Begriff derselben die verwirklichende Selbstgewißheit offenbart. Der auslegende Inhalt in seinem Begriff ist die Versöhnung als die Wahrheit der Entzweiung oder hat beides nemlich die Entzweiung wie die Versöhnung zu seinem Elemente, welche sich als der wahre Inhalt der Tragödie ergeben und von derselben als

Erlösung und Sündenfall vorgestellt worden. Weil nun der Selbstgewißheit des allgemein geistigen Bewußtseyns gemäß die Versöhnung die Wahrheit der Entzweiung und deshalb dasjenige ist, zu welchem die Entzweiung sich aufhebt, muß die Entzweiung auch nothwendig als aus der Versöhnung hervorgehend betrachtet werden, oder die freie Versöhnung entläßt die Entzweiung eben so frei und ist nur dadurch die Versöhnung, so daß eben deswegen dieselbe für sich im Gegensatz gegen ihre Wahrheit wirklich und als Inhalt des Bewußtseyns, von derselben entfernt zu seyn, die wirkliche Gewißheit desselben ist. Faust, der bei seinem Auftreten von der Tragödie in seinem Bewußtseyn als diese Gewißheit, welche die Entzweiung zu ihrem Wesen hat, vorgestellt wird, ist darum von der Versöhnung als der Wahrheit entfernt nicht allein mit dieser sondern deshalb auch mit sich selber entzweit, indem er die wirkliche Gewißheit ohne Wahrheit ist, die sich aber, eben weil die Versöhnung die Wahrheit der Entzweiung ist, zu derselben aufheben muß. Nun ist aber diese Gewißheit des Faust inhaltslos und wesenlos, und als dieselbe die *gegensatzlose* Gewißheit des Gewissens, welche also nicht mehr sich im Gegensatz gegen einen Inhalt nemlich das Gute weiß sondern selbst als die unmittelbare Form des auflösenden Gegensatzes des Gewissens die zum rein Gegensatzlosen heruntergesunkene und geschwundene Gewißheit desselben ist. Wenn der Inhalt der Gewißheit des Gewissens sich als die Macht desselben bewiesen, und als solche

solche schon unmittelbar die Versöhnung ausmachte, ohne daß die Gewißheit die des Inhaltes selbst ist, so ist mit dieser Gewißheit auch der Inhalt zur gegensatzlosen Gewißheit geworden, der deshalb als die Selbstgewißheit des allgemein geistigen Bewußtseyns in *unmittelbarer* Weise erkannt werden muß, und zu welchem als dem bloßen Ahnden und Empfinden desselben als des Naturgeistes Faust seine wirkliche Gewißheit aufhebt, und eins mit demselben in dessen Träumen sich verliert. Als dieses Verlieren seiner offenbart derselbe zunächst ganz unmittelbar die Versöhnung als die Wahrheit der Entzweiung, die jedoch eben wegen dieser unmittelbaren Form, indem beides die Wahrheit wie die Gewißheit sich nur als bloßes Ahnden und Empfinden auf sich bezieht, sich nun immer weiter zu ihrem wahren Begriff erheben und gestalten muß.

Indem solches Empfinden nemlich durch die Gewißheit zu verwirklichen und als Trieb und Begierde der Erdgeist als die irdische Natur derselben ist, tritt aus dem unmittelbar die Versöhnung vorstellenden Ahnden die Entzweiung als dieser Erdgeist hervor. Als der Erdgeist ist Faust in sich Trieb und Begierde, so daß seine Gewißheit nur als Begierde wirklich ist, und blos für sich Bedeutung hat, indem derselbe selbst nicht mehr als Ahnden die Versöhnung empfinden kann. Um deshalb zu derselben weiter hinstreben, und ihrem Begriffe entsprechen zu können, muß diese seine natürliche Gewißheit sich als ihre Wahrheit, welche

die geistige Gewißheit ist, offenbar werden, durch welche denn die Entzweiung zur Versöhnung sich aufhebt, die darum nicht mehr in der Form des Ahnens und Empfindens, sondern in der des Glaubens sich bewegt. In dem Bewußtseyn dieses Glaubens ist Faust nicht mehr als Empfinden in sich selbst als den Naturgeist verloren, sondern mit dem Bewußtseyn der allgemein geistigen Welt von demselben durch den erstandenen Christus erlößt, so daß der Inhalt sich als diese Erlösung, durch welche die Welt frei geworden, vorstellt, und diese Weltvorstellung seine Gewißheit ist.

Da nun der Inhalt dieses Glaubens die Erlösung und darum die durch dieselbe gewonnene Freiheit des Geistes ist, diese Freiheit aber nur als das frei zu verwirklichende Gute wirklich seyn kann, geht aus dieser Versöhnung als der Einheit der Gewißheit und der Wahrheit in der Form des wahren Glaubens nothwendig von Neuem die Entzweiung hervor, indem die Gewißheit von der das Gute als Erlösung zu ihrem Inhalte habenden Wahrheit und deshalb von dem Guten überhaupt als das Böse sich entfernt, und für sich frei sich verwirklicht. Dieser deshalb eben so sehr wie die Erlösung dem Glauben angehörende freie Verwirklichung des Bösen ist der Sündenfall, welcher darum nicht mehr wie jener die Entzweiung vorstellende Erdgeist aus der blos natürlichen Gewißheit sondern aus der frei geistigen entspringt, eben weil die Freiheit gleich der Erlösung die Wurzel desselben ist. Wie als

so dem Inhalte des Glaubens nach die Erlösung die Versöhnung, so stellt der Sündenfall die Entzweiung vor, welche zusammen in vorgestellter Weise der Selbstgewißheit des allgemein geistigen Bewußtseyns entsprechen. Die Freiheit der Welt besteht deshalb darin, daß im Glauben die Welt sowohl erlöst als auch gefallen vorgestellt wird, worin dem Begriffe nach enthalten ist, daß keine Entzweiung ohne Versöhnung und keine Versöhnung ohne Entzweiung seyn kann. In dem Bewußtseyn des Glaubens ist also Faust nicht allein der Freiheit als der Erlösung, sondern auch derselben als des Sündenfalles gewiß, und in Wahrheit die Welt als durch Erlösung und Sündenfall frei geworden vorzustellen, die darum Gutes und Böses zu ihrem Bewußtseyn hat, aber als die böse und sündhafte dem die Entzweiung vorstellenden Sündenfalle angemessen ist. Indem nun der Welt als dem Allgemeinen gegenüber Faust als dieser Einzelne die unmittelbare Gewißheit des Bösen ist, die darum als sinnliche Begierde und Leidenschaft sich äussert, und welche er zu verwirklichen den Trieb haben muß, weil die Welt als solche Gegenstand derselben ist, vereinzelt diese Welt als die mögliche Verwirklichung der Gewißheit des Faust ihre Allgemeinheit, und diese vereinzelte Welt ist denn als die verwirklichte Möglichkeit, nemlich daß die unmittelbare Gewißheit des Faust sich verwirkliche, ein wirkliches Mädchen, das auf gleiche Weise Erlösung und Sündenfall, Gutes und Böses und damit den wahren Inhalt des Glau-

bens zur unmittelbaren Gewißheit hat, und dieser Gewißheit gemäß ihre erlöste und gefallene Natur offenbart. Das Bewußtseyn dieser verwirklichten Gewißheit besteht denn darin, den als Erlösung und Sündenfall vorgestellten Begriff der Freiheit zu seinem Inhalt zu haben, welches in Wahrheit schon der Geist der Gemeinde ist, dessen Gewißheit sich dem Begriffe nach als die selbstbewußte Verwirklichung dieser vorgestellten Freiheit ergeben hat.

Die Versöhnung beweiset sich, jedoch nur vorgestellter Weise als Erlösung, in der Gewißheit des Geistes der Gemeinde schon als die Wahrheit der Entzweiung, indem das Böse vermittelst derselben von der Gemeinde mit dem wahren Bewußtseyn, das Uebel zu seyn, aufgegeben wird, und deshalb die Entzweiung als eine solche vorzustellen ist, die zur Versöhnung als ihrem Grunde und Wahrheit sich aufhebt. Wenn also wegen dieser Entäußerung des Bösen der Geist der Gemeinde die Selbgewißheit des allgemein geistigen Bewußtseyns zu seiner Gewißheit hat, so bleibt doch diese Gewißheit eine nur vorgestellte; indem die selbstbewußte Verwirklichung des Guten vermittelst derselben nur als die als Erlösung vorgestellte Freiheit der Welt gewußt wird. Insofern ist wohl dem Inhalte nach die Wahrheit nicht von der Gewißheit unterschieden, aber der Form nach und damit der Gewißheit selbst, so daß das Wissen der Wahrheit mit der Gewißheit des Bösen behaftet bleibt, und als Gewissen, welches in seiner Gewißheit Gutes und

Böses und damit dem Begriffe desselben gemäß die Versöhnung und die Entzweiung vereinigt, in Wahrheit die Einheit des allgemeinen und des einzelnen Wissens ist, indem nemlich dieses sich jenem entgegengesetzt weiß, und das Bewußtseyn des Faust und Margaretes ausmacht, das in seiner wahren Bedeutung nemlich als der Gegensatz des Gewissens in der Walpurgisnacht als dem vorgestellten Begriffe desselben gemäß vorgestellt ist. Den vorgestellten Inhalt dieser Walpurgisnacht, vermittelst dessen sich das Gute schon als die Macht des Bösen vorgestellter Weise erwiesen, erfährt denn Faust an dem wirklichen Bewußtseyn Margaretes als die das Gute zu ihrer Wahrheit und Gewißheit habende wirkliche Welt selber, so daß ihr Bewußtseyn als der auflösende Gegensatz des Gewissens das Bewußtseyn dieser Welt gewinnt, und mit demselben zusammengeht. In diesem Bewußtseyn und als dasselbe ist Margarete die Gewißheit der Versöhnung, deren wirklicher Inhalt das Gute als die allein wirkliche Freiheit des allgemein geistigen Bewußtseyns und damit die Selbstgewißheit desselben als die allgegenwärtig versöhnende göttlich geistige Gewißheit ist. Diese Gewißheit ist also die verzeihende und versöhnende Selbstgewißheit des allgemein geistigen Bewußtseyns als die wissende Wahrheit selbst, zu welcher Faust seine Gewißheit aufheben muß, und dadurch die Versöhnung gewinnt.

Insofern nun die Selbstgewißheit des allgemein geistigen Bewußtseyns die Versöhnung als die aufge-

hobne Entzweiung und damit die Wahrheit derselben ist, ist nun die Versöhnung überhaupt nicht mehr vorgestellter sondern allgemein geistig selbstgewisser Weise das allein Wirkliche und Wahre, welches vermittelst der Gewißheit des Faust, nemlich sich seines Gewissens als des auflösenden Gegensatzes gewiß zu seyn, die Macht der wirklichen Gewißheit desselben ist. Die Selbstgewißheit ist als diese Macht wohl an und für sich die Wahrheit und Gewißheit des allgemein geistigen Bewußtseyns, welche die Versöhnung als die Wahrheit der Entzweiung zu ihrem wissenden Inhalte hat, aber, wie gegen das natürliche Daseyn Margaretes, ein Gegensatz gegen die wirkliche Gewißheit des Faust, welche wie jenes sich deshalb aufzuheben bestimmt ist, weil dieser Gegensatz noch überdies als diese Macht Inhalt derselben ist. Indem nun die Selbstgewißheit des allgemein geistigen Bewußtseyns als die wissende Wahrheit des göttlichen Geistes selber und näher in dem Sinne, daß dieselbe als die Versöhnung die Wahrheit der Entzweiung ausmacht, Inhalt der Gewißheit des Faust ist, und diese Gewißheit als Gewissen die Versöhnung und die Entzweiung in ihrem Gegensatze in sich vereinigt, ist die Versöhnung als solche, eben weil sie die Wahrheit der Entzweiung ist, in dem Gewissen als der Gewißheit des Faust die Auflösung dieses Gegensatzes und damit diese Wahrheit der Entzweiung selbst, so daß die Selbstgewißheit des allgemein geistigen Bewußtseyns, welche

die wissende Wahrheit des Göttlichen ist, sich als die allein wirkliche und deshalb versöhnende Gewißheit des Gewissens beweiset. Als solches hat das Gewissen und damit die Gewißheit des Faust sich zur versöhnenden Selbstgewißheit des allgemein geistigen Bewußtseyns als aller Wirklichkeit und Wahrheit aufgehoben, und ist in seiner Einheit mit dieser Selbstgewißheit als die wirkliche Gewißheit die frei- und selbstbestimmende Verwirklichung derselben als der Wahrheit selber.

Diese Verwirklichung muß nun näher so betrachtet werden, daß dieselbe zugleich der zurückgenommene Inhalt ist, welcher sich als der die Tragödie und die Vorlesungen in durchdringender Einheit bewegende erwiesen, und die inhaltsvolle Auslegung derselben ausmacht. Der wahre Begriff dieses Inhaltes ist aber die Freiheit, welche von der Tragödie der Vorstellung gemäß als Erlösung und Sündenfall vorgestellt, und von den Vorlesungen als die die Versöhnung, welche die Wahrheit der Entzweiung ist, zu ihrer Wahrheit und Wirklichkeit habende Selbstgewißheit des allgemein geistigen Bewußtseyns erkannt worden ist. Diese Selbstgewißheit ist also in der Gewißheit des Faust die verwirklichte selbstgewisse Freiheit, welche die vorgestellte Freiheit und damit den wahren Inhalt derselben zu sich als der Form des reinen Wissens erhoben hat, so daß Faust als dieselbe die Versöhnung als die Wahrheit der Entzweiung weiß und will, und in diesem Wissen und Wollen als der selbstbewußten Form des Inhaltes der Freiheit die freie Gewißheit und Ver-

wirklichung desselben ist. Dadurch ist aber der wirkliche Inhalt der Freiheit nicht mehr ein der Gewißheit des Faust Fremdes, sondern der wahre Inhalt dieser seiner Gewißheit selbst, und deshalb in dem freien Selbstbewußtseyn als der Einheit des Wissens und Wollens die Wahrheit der Gewißheit gleich, welches das wahre Element der Versöhnung ist.

Indem nun die freie Gewißheit des Faust darin besteht, mit der Selbstgewißheit des allgemein geistigen Bewußtseyns eins zu seyn, somit die Versöhnung als die Wahrheit der Entzweiung zu wissen, und in dieser Bedeutung den Inhalt der Freiheit zu seinem Bewußtseyn zu haben, ist dieselbe noch in ihrem Verhältniß zu dieser Selbstgewißheit des allgemein geistigen Bewußtseyns zu bestimmen. Denn wenn auch der Wahrheit wie der Gewißheit nach mit derselben eine Einheit ist diese freie Gewißheit des Faust für sich die seinige, und als solche s e i n e Selbstgewißheit des allgemein geistigen Bewußtseyns, so daß diese also, welche aber, wie sich erwiesen, nicht von ihr selbst verschieden, auf dieselbe sich bezieht. Jedoch gehört dieses Beziehen für sich der Gewißheit des Faust an, und dasselbe ist als diese Gewißheit das Wissen und Wollen der Selbstgewißheit als der Vernunft, die alle Wirklichkeit und Wahrheit ist. Indem nun nichts anders als der wirkliche Inhalt der Freiheit sowohl vorgestellter als auch selbstgewisser Weise dieses Wissen und Wollen seyn kann, muß sich derselbe auch in der freien Gewißheit des Faust bewähren, und dieser [illegible]

halb in dem Zeugniß des Inhaltes seine beziehende Gewißheit aussprechen.

Als solche ist diese Gewißheit des Faust seine Selbstgewißheit des allgemein geistigen Bewußtseyns, welche in dem freien Geständniß, daß er gefehlt habe, offenbar wird, und wodurch dieselbe erst in Wahrheit für den Faust sich als die selbstversöhnende beweiset, oder ganz die seinige ist. Somit hat sich das bloße Anerkennen der Selbstgewißheit des allgemein geistigen Bewußtseyns als einer harten Nothwendigkeit vermittelst dieser beziehenden Gewißheit gänzlich aufgehoben, und ist als dieses freie Geständniß die wahre Gewißheit des Faust, welche als die versöhnende dem Begriffe der Versöhnung gemäß, nemlich wie diese als die Wahrheit der Entzweiung dieselbe zu sich erhebt und deshalb aufhebt, sowohl das entzweite Gewissen in der Unendlichkeit der Selbstgewißheit zernichtet, als auch das in dem Zeugniß der Entzweiung geführte Leben, Handeln und Thun in diese Unendlichkeit versenkt, und ebendeswegen ungeschehen macht. Diese wahre Gewißheit des Faust, die das mit der Wahrheit entzweite Wissen und Wollen und damit das in der Gewißheit desselben Geschehene überhaupt selber verurtheilt, ist nun in Wahrheit das höchste selbstbewußte Pathos, welches die Selbstgewißheit des allgemein geistigen Bewußtseyns, die es selbst ist, als die versöhnende und deshalb vernünftige Nothwendigkeit weiß und frei anerkennt. Als solches ist das selbstbewußte Pathos des Faust in der Gewißheit sei-

ner versöhnenden Einheit mit der Selbstgewißheit des allgemein geistigen Bewußtseyns die absolute Gewißheit des Anschauenden selbst, so daß das Anschauende durch dasselbe die absolute Anschauung der versöhnenden Wahrheit gewonnen hat, und alle Entzweiung sowohl der Vorstellung als dem Gedanken nach verschwunden ist.

Das Anschauende ist also dadurch nun an und für sich selber der Selbstgewißheit des allgemein geistigen Bewußtseyns als der versöhnenden Wahrheit gewiß, und weiß dieselbe als seine absolute Anschauung in vorgestellter und selbstbewußter Form oder in der vermittelten Einheit der Vorstellung und des Gedankens selber. Vorgestellter Weise ist dieselbe als der Inhalt der Tragödie, welcher die als Erlösung und Sündenfall vorgestellte Weltvorstellung des göttlichen Geistes in seiner Einheit mit dem menschlichen ist, die Enthüllung der Wesenheit und Wahrheit des Anschauenden selber. Aber enthüllt und deshalb durch den Gedanken von den Vorlesungen aus dem Reiche der Vorstellung in das der denkenden Erkenntniß erhoben ist sie als die selbsterlösende Gewißheit die absolute Anschauung, welche dem Anschauenden als die wissende Wahrheit, die an und für sich selbst seine Versöhnung ausmacht, offenbar ist. Weil jedoch die Enthüllung derselben oder das Enthüllen selbst das Werden dieser Anschauung und das Vollenden derselben ist, und dieses Werden und Gestalten sich als der die wahre Idee der Versöhnung vorstellende Inhalt der Tragödie be-

weiset, welcher durch die Vorlesungen vermittelt die- ser seiner Idee entspricht, muß dasselbe, wie es sich selber offenbar ist, an und für sich betrachtet werden, um diese seine Auslegung, Fortbildung und Vollendung in der Weise des Begriffes selber zu wissen.

Indem der vorgestellte Inhalt der Tragödie und die denselben bewegende Idee, der Versöhnung die ent- hüllende Wesenheit und Wahrheit des Anschauenden und als solche die sich gestaltende absolute Anschauung ist, also in der Einheit des Anschauenden mit der seine Wesenheit enthüllenden Idee solches Werden und Ge- stalten begriffen werden muß, ist dasselbe die beziehen- de Gewißheit des Anschauenden auf die vorgestellte Form des Inhaltes, welche sich zu der Einheit mit dem Begriffe desselben entwickelt, so daß der den Be- griff der Versöhnung als Erlösung und Sündenfall vorstellende Inhalt der Tragödie diese beziehende Ge- wißheit vorstellt. Die Gewißheit des Anschauenden fällt deshalb mit dieser Form zusammen, welche die inhaltsvolle Gewißheit ausdrückt, indem das Anschau- ende sich zunächst des Inhaltes derselben gewiß wird, aber der Form wegen noch nicht selbst die Gewißheit dieses Inhaltes gewinnt. Die Form also als die Ge- wißheit ist nicht auch schon die Wahrheit, zu welcher das Anschauende sich erst dadurch erheben muß, daß es in seiner Vorstellung zur Gewißheit seiner selbst als eines gegen dieselbe Unwahren gelangt, und welche vor- gestellte Wahrheit das göttliche Wesen ist, das als ein

dem Anschauenden Jenseitiges der Inhalt der vorgestellten Gewißheit ist; aber in dem erstandenen Christus als ein diesseitiges Gewesenes vorgestellt wird, welchem es die Gewißheit seiner versöhnenden Einheit mit demselben und deshalb seine wahre Freiheit verdankt, die dadurch vermittelt der wahre Inhalt jener vorgestellten Gewißheit als des inhaltsvollen Glaubens der Welt und damit seiner selbst ist. Indem diese Freiheit aber zugleich durch das Wissen und Wollen vermittelt betrachtet werden muß, und als solche die gefallene vorstellt, welche wie durch die Erlösung gewonnen so durch den Sündenfall verloren der vorgestellte Inhalt derselben ist, weiß das Anschauende denselben als eine solche Freiheit, welche durch Erlösung und Sündenfall verwirklicht worden, und deshalb den wahren Glauben der Welt als denjenigen, in dessen Gewißheit die frei gewordene Welt diese ihre durch Erlösung und Sündenfall vermittelte Freiheit offenbart. Vorgestellt ist dieselbe in ihrem wahren Inhalte selber nemlich der Erlösung und dem Sündenfalle als dem Himmel und der Welt, so daß wiederum die vom Himmel gewordene Erlösung und der vermittelst derselben vorgestellte wirkliche Inhalt als das Gute sich als ein Jenseits verhält, welchem gegenüber die durch den Sündenfall vermittelte Welt als das Böse ein Disseits ist, das eben der Vorstellung wegen im wirklichen Gegensatze gegen dieses Jenseits erscheint. Indem die Anschauung selbst in ihrem Inhalt den Widerspruch vorstellt, ist auch wegen dieser

Vorstellung die Gewißheit des Anschauenden eine wie dersprechende, die aber ihrem Begriffe nach vorgestellt sich auflösen muß, weil dieselbe als solche wahre Vorstellung das Jenseits und das Disseits in einer Einheit vereinigt, so daß diese Einheit, welche vermittelst der Vorstellung in das Jenseits und Disseits zerfallen jedes für sich getrennt von dem andern vorstellt, durch Erlösung und Sündenfall vermittelt ist. Als solche ist dieselbe die auflösende widersprechende Gewißheit selber, und als diese Gewißheit die wirklich geistige Einheit mit der Wahrheit, indem ihr Wissen darin besteht, den als Erlösung und Sündenfall vorgestellten Begriff der Freiheit vorgestellter Weise zu ihrem inhaltsvollem Bewußtseyn gewonnen, und sich selbst als Geist erfaßt zu haben. Dem Begriffe nach aber ist dieser Geist der allgemeine Geist der Gemeinde, der als der Geist der Wahrheit den als Erlösung und Sündenfall vorgestellten Begriff der Freiheit zu seiner Gewißheit und Wahrheit hat, und wie der Wahrheit so der Gewißheit nach mit dem Anschauenden zusammenfällt. Seiner inhaltsvollen Gewißheit wegen ist derselbe die selbstbewußte Verwirklichung jener vorgestellten Freiheit, indem das Böse von dem Geiste der Gemeinde mit dem Bewußtseyn, das Böse zu seyn, aufgegeben wird, aber diese selbstbewußte Verwirklichung und deshalb Selbsterlösung ist nicht auch seine Gewißheit an und für sich, sondern wird im Zeugniß der als Erlösung und Sündenfall vorgestellten Freiheit nur als Erlösung durch die Menschwerdung Gottes

vorgestellt, und fällt ausser demselben in den durch das Bewußtseyn des Geistes der Gemeinde vermittelten seiner selbst gewissen Geist, welcher reines selbstbewußtes Wissen ist, und die selbstbewußte Verzeihung des Bösen als seine Gewißheit und Wahrheit weiß. Solche wahre Gewißheit hat aber den Inhalt, welcher dem Begriffe nach die Versöhnung als die Wahrheit der Entzweiung überhaupt ist, mit dem Bewußtseyn des Geistes der Gemeinde gemein, und ist als allgemeines Wissen des Geistes sich diesem Begriffe gemäß des wirklichen Inhaltes als des Guten und Bösen gewiß die Macht des letztern, welche als vorgestellter auflösender Gegensatz des Gewissens sich als die Selbstauflösung beweiset, die also zur reinen Gewißheit des allgemeinen Selbstbewußtseyns erhoben das göttlich geistige Selbst der Gemeinde, als die Gewißheit des allgemeinen Wissens selbst offenbart, und welches als diese Gewißheit die versöhnende Selbstgewißheit des allgemein geistigen Bewußtseyns ist. Indem nun das Anschauende seiner Wesenheit und Gewißheit nach mit dem Bewußtseyn des Geistes der Gemeinde eins, diese durch dasselbe vermittelte Selbstgewißheit des allgemein geistigen Bewußtseyns, welche als das Gute die alleinige Wirklichkeit und wirkliche Freiheit desselben ist, als seine absolute Anschauung weiß, scheint wohl dieselbe, weil Faust diese Versöhnung zunächst nur als die Macht seiner Gewißheit anerkannt, von Seiten desselben noch mit der Weise des Gewissens behaftet, aber indem wie sich erwiesen, diese Macht Inhalt sei-

ner Gewißheit und als solche ihrem Begriffe nach die Selbstgewißheit ist, welche deshalb zu der letztern als der Versöhnung sich aufhebt, ist die sich verwirklichende Einheit der frei werdenden Gewißheit des Faust mit derselben die wahre Gewißheit des Anschauenden, welche die absolute Anschauung selbst ist, und mit der jene Gewißheit des Faust zusammengeht.

Dieses Werden und Vollenden der Selbstgewißheit des allgemein geistigen Bewußtseyns als der absoluten Anschauung in seiner Einheit mit der Erhebung und Offenbarung derselben als der diese Selbstgewißheit gewinnenden Gewißheit des Faust, so daß die Selbstgewißheit als solche sowohl die verwirklichte Gewißheit desselben als auch die enthüllte und sich selber offenbare absolute Gewißheit des Anschauenden ausmacht, ist denn die absolute Freiheit selber, welche der Vorstellung nach durch Sündenfall und Erlösung vermittelt, die von der Tragödie vorgestellte Freiheit vermittelst der Vorlesungen durch den Gedanken zu sich selbst als ihrer Wahrheit erhoben hat. Diese absolute Freiheit ist deshalb als die absolute Wahrheit selbst der enthüllte und offenbare Begriff des von der Tragödie vorgestellten wahren Inhaltes in seiner Einheit mit den diesen Inhalt zur freien Form der Gewißheit erhebenden Vorlesungen, und als solche die schöpferisch frei verwirklichende Seele derselben. Indem also die Tragödie mit den Vorlesungen vereint dieselbe ihrem wahrem Begriffe nach enthüllt, und in ihrem Werden und Vollenden die absolute Anschauung verwirklicht, ist die

